

جمعية الدراسات الإسلامية

محاضرات فنايخ المذاهب الفقهية

ألفتها
الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة

بمعهد الدراسات الإسلامية

٤٣ شارع الأخشىد بالروضة
ت : ٨٤٥٥٧٠

مطبعة الشاذلي

ت ٨٢٧٨٥١

جمعية الدراسات الإسلامية

محاضرات فتاوى المذاهب الفقهية

ألفتها
الأستاذ الشيخ محمد أبو زهرة

بمعهد الدراسات الإسلامية

٤٣ شارع الأخشيد بالروضة

ت : ٨٤٥٥٧٠

مطبعة المصنف

ت : ٨٢٧٨٥١

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَكَ الحمد والشكر على ما أنعمت ، ولك الفضل على ما وفقك ، فأليك نضرع .
وذلك نسعى ونحقد ، وما كان منا من خير فبتوفيقك وفضلك ، وما كان منا غير
ذلك فمن أنفسنا وسيئات أعمالنا ، وإنك في كلنا حالينا الرحيم بنا ، وأنت الغفور
الغفور ، ونصلي ونسلم على نبيك نبي الرحمة الذي لا يضل من اتبعه ، وعلى آله
وأصحابه الهداة الأعلام . ومن اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد فقد وفقني الله لأن أكتب مجلدات في أئمة ثمانية من أئمة الإسلام
الذين نشروا العلم الإسلامي ، واستنبطوا واجتهدوا فيه ، وكان ممن يتبع طريقهم
جموع متكاثرة من المسلمين في بقاع الديار الإسلامية قاصيها ودانيها ، وهؤلاء
الأئمة الثمانية نذكرهم على حسب سبقتهم في الزمان ، الإمام زيد بن علي زين العابدين ،
والإمام أبو عبد الله جعفر الصادق بن محمد الباقر ، والإمام أبو حنيفة النعمان
ابن ثابت ، والإمام مالك بن أنس ، والإمام محمد بن إدريس الشافعي ، والإمام
أحمد بن حنبل ، والإمام ابن حزم الأندلسي ، والإمام تقي الدين ابن تيمية .

وإن هذه السكتب الثمانية كان الفقه فيها يعلو على كثيرين من غير المتخصصين
الذين عكفوا على الفقه يتدارسون ، ولذلك طلب إلى الكثيرين أن أسهل صعب
هذه السكتب ، وأقرب بعيدها ، وأوطىء أكنافها ، لينتفع منها طلاب الثقافة
عامة ، ويجد مع ذلك طلاب التخصص فيها فائدة ، وإن لم تكن غاية ما يطلبون ،
وأن تكون بعبارة يقل فيها الاصطلاح الفقهي ، بحيث لاتعلو على العامة ،
ولا تنبو عنها أذواق الخاصة ، لا يستصغرها الكبير ، ولا يعسر فهمها على الصغير
إن توافرت له ثقافة إسلامية وإن كانت محدودة .

ولم يكن لي بد من الاستجابة ، حتى تعم الفائدة ، ويعرف غير المتخصصين

فضل أسلافهم ، ومقدار خوضهم في بحار الفقه ، لاعددة لهم إلا ما كان من الكتاب والسنة وفقه الصحابة رضى الله عنهم أجمعين ، ولا سلاح معهم إلا فهم أو توه وإخلاص استناروا به ، وورع وتقى كانا درعهما التي يدرعون بها من الضلال وجنّتهم التي يقون بها أنفسهم من شر الهوى ووساوس الشيطان ، فاجتمعوا فيهم عذاصر الإنتاج الفقهى الصحيح ، وهى التزام مصادر الإسلام الأولى من الكتاب والسنة وفقه الصحابة ، وبَعَثَ نافذ إلى لب الحقائق الإسلامية لا ينحرفون في طلبها ، ولا يتجهون إلى غير غايتها ، وإخلاص أنار بصائر فأدركوا ، فإن الإخلاص نور القلوب ، وهذى العقول .

ولقد قمنا بذلك ، وقد نشرت بعض المجلات موجزات سهلة كتبناها عن بعض هؤلاء الأعلام ، ونشرت أخرى بحوثا فوق المختصرات ، ودون الموسوعات التي كتبناها في المجلدات ، وقد كان كلاهما بقلمنا ، ونحن في هذا الكتاب نكتب ما هو دون الموسوعة ، وقوق المختصر ، وهو يجمع الكتابة عنهم جميعا ، ولا يخص بعضهم ، ويترك الآخرين .

وإن من هؤلاء الأعلام الإمامين زيدا والصادق ، وهما من أئمة الشيعة لأنهما من عترة النبي صلى الله عليه وسلم ، وفضلهما مذكور مشهور معروف فلا يفض من مقامهما ، أن بالغ في تقديسهما بعض إخواننا ، فكان لا بد أن نترجّ لها ، لتأليف القلوب وتنقية سيرة هذين الإمامين مما علق بها من أوهام .

وإن من أراد الاستفاضة في فقه الأئمة فبين يديه الكتب الثمانية ، ومن أراد الإلمام فأمامه هذا الكتاب ، ونضرع إليه أن يقي نفوسنا من شر غرورها ، وأبوقفنا في كل ما نكتب وما نقول وما نفعل ، وأن يهدينا إلى سواء العرّاط

محمد أبو زهرة

(١) تهيئة

١ — المصدر الأول للفقہ الإسلامی النصوص ، من کتاب الله تعالى وسنة رسولہ صلى الله عليه وسلم ، فالقرآن هو کلی هذه الشريعة الذی يتضمن كل قواعدہا وأصولہا ، وإن كان لا يشمل على أكثر فروعہا ، والسنة هی التي فصلت هذه الفروع وأتمت بیان الکثیر منها ، ووضعت الأعلام لیبنى على هذه النصوص ما یجد للناس من أحداث ، ولم یکن لأحد أن یفصل الشريعة عن هذین الأصلین ، لأنهما صمودها ، والمرجع الذی یرجع إلیه .

وذلك لأن هذه الشريعة دین یجب اتباعه ، ولیست قائمة على العقل المجرد ، أو التجربة الإنسانية وحدها ، إنما هی شريعة السماء الخالدة إلى أهل الأرض ما بقیت ، وما بقی الناس حتى يوم الدین .

والدین دائماً مرجعه الأول إلى النقل ، وإن كان الإسلام موافقاً فی کل قضایاه للعقل ، حتى یقول أعرابی إنی مارأیت محمداً یقول فی أمرأ فعل . والعقل یقول لا تفعل ، وما رأیت محمداً یقول فی أمر لا تفعل ، والعقل یقول افعل . وإذا کان الأصل فی کل دین هو النقل ، والشريعة الإسلامية دین ، فلا بد أن یكون أساسها النقل .

٢ — ولا شک أن للعقل عملاً فی استنباط الأحکام العقلية ، ولكنه یقوم فی میدانین من میدانین الفكر :

أولها — تعرف المرامي والمقاصد من جملة النصوص الشرعية . بأن تتعرف

(١) هذا تمهید تقدمه لیبان تطور الاجتهاد الفقہی بإيجاز ، ومن أراد البعث بطولاً فأمامه كتب الأئمة التي وفقنا الله تعالى لکتابتها .

الحكمة في كل نص شرعى جاء بحكم . ويستخرج الضابط الذى يصح أن يطبق .
بمقتضاه الحكم في كل موضع يشبهه ، ثم تتعرف مقاصد الشريعة جملة من مجموع .
ما استنبط من ضوابط الأحكام المختلفة ، وكل هذا للفكر الإنسانى مجاله في
العمل فيه .

وثانيهما — في الاستنباط مما وراء النصوص فيما لم يوجد فيه نص لأن
الحوادث لا تنهاى ، والنصوص تنهاى ، فكان لابد من استخراج أحكام .
مالا نص فيه في ضوء ماورد النص فيه ، وبذلك يتلاقى المجالان .

وإن المواجه الفقهية قد تختلف ، والكل مستظل براية النصوص . لا يخرج .
عن سلطانها ، ولا يتجاوز نطاقها ، فمن الفقهاء من اقتصر على المقايسة بين أحكام
النصوص ، والحوادث التى جددت ولا يشملها النص ، والضوابط التى يستنبطها
الفقيه من النصوص وتسمى العلل ينظر في تطبيقها على الحوادث التى لم ينص على
حكمها ، فتعرف علة النص وينظر في صلاحية الحادثة التى لانص على حكمها
لأن تطبق عليها هذه العلة ، وهذه الطريقة تسمى طريقة القياس .

ومن الفقهاء من أخذ بهذا القياس ، وأخذ معه بالمقاصد العامة الشريعة .
وهى مصلحة الإنسان ، فأخذ بالمصلحة التى تكون مناسبة لمقاصد الشرع ، وغير
منافية لأحكامه ، وفيها دفع حرج خاص .

ومنهم من حكم العقل حيث لانص . والعقل ينتهى في ذاته إلى المصلحة
٣ — كان لابد إذن من الاجتهاد لتعرف أحكام الشريعة ، ومكان الاجتهاد .
هذان الميدانان اللذان أشرنا إليهما ، وكان للاجتهاد مجال ثالث فوق هذين .
وهو تعرف معانى النصوص من ألفاظها ، واستخراج الأحكام منها ، لأنه ليس
كل مسلم قادراً على استخراج الأحكام من النصوص ، فإن لذلك قواعد ثابتة
يدركها أولئك الذين تلقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بفطرتهم . إذا كانوا
قد لازموا الرسول ، ولهم مدارك عالية في العلم كعمر وعلى وأبي بكر ، وزيد .

ابن ثابت وعبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس . وغيرهم
من علماء الصحابة رضى الله عنهم أجمعين .

وفوق كل ذلك ليس كل مسلم على علم بالنصوص القرآنية والأحاديث.
النبوية حتى يمكنه أن يقتضى على علم وبحجة ، ولذلك كان فى عهد الصحابة ،
وهو العصر الذى كان فيه الاجتهاد غرضاً ، والحاجة إليه شديدة لكثرة
الحوادث ، ولا تساع الرقعة الإسلامية — مجتهدون ومتبعون . كان فيهم من
يقتضى ، وفيهم من يستقتضى وفيهم من يسأل ، وفيهم من يجيب . ثم كان من
بعدم تابعوهم ثم كل المجتهدين .

وإن الاجتهاد الفقهي قد أخذ أدواراً أربعة :

١ — الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم

٤ — كان اجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، ولكنه في حدود ضيقة ، لأن الوحي ينزل من السماء ؛ فليس للاجتهاد مجال واسع ، وكان الاجتهاد يقع من الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، وذلك إذا بعدوا عن النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فإنهم كانوا يجتهدون ، ومن ذلك مثلاً أن عمرو بن العاص كان في سرية ، وقد أصابهم ما استوجب الاغتسال ، ولم يجدوا ماء دافئاً ، ووجدوا الماء بارداً لا يستطيعون استعماله ، وليس معهم ما يستدفنون به ، ولا ما يدفء الماء لهم ، فتييموا وصلوا ولم يعيدوا ، وفعل غيرهم في سرية أخرى مثلهم وأعادوا ، فأقر النبي صلى الله عليه وسلم الاجتهادين ولم يكن في الحقيقة اختلاف بينهما في النتيجة ، فإن الفريق الثاني احتياط لدينه بإعادة الصلاة . وإن لم يكن ثمة ما يوجب الاحتياط ، فأقر تورعه ، وإقراره الأول دليل على أنه لا حاجة إلى إعادة الصلاة .

٥ — وقد كان عليه السلام يجتهد ، فقد كان هو المرجع للناس في شئون دينهم يستفتونه ويفتيهم ، ويسألونه فيما يعرض لهم من شئون الحياة ، وما يلا بسهم من أمور تتعلق بأسرهم ، أو اجتماعهم أو معاملاتهم فيفتيهم النبي صلى الله عليه وسلم بوحى من الله بقرآن ينزل ، أو بوحى يوحى إليه ، أو باجتهاده عليه الصلاة والسلام .

وإذا كان باجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم ، فإن كان خطأ لا يقره الله تعالى مادام يبين أصلاً شرعياً ، بل يبين له سبحانه وتعالى الحق فيه ، كما كان الشأن في أسرى بدر ، فقد تشاور النبي صلى الله عليه وسلم فمنهم من أشار بالعفو للطلق ، ومنهم من أشار بالقتل الذريع . واختار النبي صلى الله عليه وسلم رأياً

من الرأي لا هو بالعفو المطلق ، ولا هو بالقتل ، وذلك أن يخرج الأسير إلى أهله بقدية يقدمونها ، وقد بين الله تعالى الحكم بالنسبة للأسرى ، وهو ألا يقتلوا مادامت المعركة لم تنته بصلح دائم أو مؤقت ، فإن المعركة بعد بدر كانت تعتبر مستمرة بين المشركين في مكة والمؤمنين ، ولم تنته إلا بالفتح المبين في العام الثامن من الهجرة الحمدية ، ولذا قال تعالى : [ما كان لنبي ^(١) أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا ، والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم . لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما أخذتم عذاب عظيم ، فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا ، واتقوا الله ، إن الله غفور رحيم ، يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ، ويغفر لكم ، والله غفور رحيم] ^(١).

نفعل ما النبي صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يترك إذا كان في التشريع أو بعبارة أخرى إذا كان يتعلق بمبدأ شرعي ، كمبدأ الأسرى .

٦ — وقد انحرَف بعض الذين يكتبون في الشريعة فقال : إن ما يكون باجتهاد من النبي لا يتبع ، ونقول : [كبرت كلمة تخرج ^(٢) من أفواههم ، إن يقولون إلا كذبا] ذلك أن تقرير المبادئ الشرعية من الرسول ، لا يمكن أن يجري فيها خطأ ، لأنه هو المبلغ عن ربه ، والمبادئ الشرعية قد جاء بتبليغها ، فكيف يبلغ الناس خطأ ، سواء أكان باجتهاد ، أم كان بوحى من السماء ، لأنه إذا كان اجتهاداً وخطأ فيه لا يمكن أن يترك من غير تصويب .

(١) قد يسأل سائل ، لماذا لم يوح الله إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالحق ابتداء بدل أن ينهيه إلى الخطأ انتهاء ؟ والجواب عن ذلك هو تعليم الله للناس ألا يغتروا بآرائهم ويفرضوا فيها الحق الذي لا يقبل شكاً ، وأن يلزموا الناس بتفكيرهم معتقدين فيها الصواب المطلق فالله سبحانه يبين لهم بهذه النخطة أنه لا أحد فوق الخطأ ، فهذا محمد المصطفى خير البشرية قد يخطئ ، وأين يكونون هم بجواره عليه السلام .

(١) سورة الأنفال الآيات : ٦٧ — ٧٠ . (٢) سورة الكهف الآية ٥ .

٧ — وقد يكون للنبي خطأ في غير تقرير المبادئ ، والأحكام الشرعية فقد قرر هو عليه السلام أنه قد يخطئ في شئون الدنيا ، وقد يخطئ في غير المبادئ .

فقد ثبت أنه وهو يستعد لغزوة بدر قد نزل في منزل غير حسن ، ففهم بعض الجاهدين إلى المنزل الحسن ، وذلك بلاريب ليس في تقرير مبدأ ، بل في تخير منازل القتال ، والأمر فيها للرأي والمشورة ، وقد كان هو يستشير الصحابة فيها .

وقد استشاره بعض الصحابة في تأييد النخل ، فأشار بعدم تأييده فلم يشر النخل ، فراجع الرجل النبي في ذلك ، فقال عليه السلام أأنتم أدرى بشئون دنياكم .

وقد حمل بعض المنحرفين ذلك الحديث على ما لا يحتمل ، فاتخذ منه سبيلاً لتعطيل أحكام الشريعة جملة ، إذ فهم أن كل أوامر القرآن وأوامر النبي صلى الله عليه وسلم والمبادئ الشرعية المقررة كتأييد النخل ، أى أن الناس فيما يتعلق بشئونهم الدنيوية من تشريع وصناعات وزراعات ونظم حكم ، ونظم اقتصادية واجتماعية وأسرية هم أدرى بها ، وأن لهم أن يشترعوا ماشاءوا من شرائع مع مخالفة لنصوص القرآن والسنة ، وأن لهم أن يحلوا ويحرموا .

وذلك افتراء على الله وعلى رسوله صلى الله عليه وسلم ، إذ نسوا قوله تعالى : [ولا تقولوا لما تصف ^(١) السفتكم الكذب هذا حلال وهذا حرام لتفتروا على الله الكذب إن الذين يفترون على الله الكذب لا يفلحون] وأن الحديث يتعلق بالصناعات وفنون الزراعة ، وتسمير الأشجار ، فهل يتصور هؤلاء أن النبي يمكن أن يكون - حجة وذا خبرة في فنون الزراعة والتجارة ، وصناعة الزجاج ، والجلود ، ونسج الأقطان والحريز ، وغير ذلك مما يتعلق بالهن الختلفة ؟ !

إن كانوا يتصورون ذلك ، فقد خلطوا خلطاً كبيراً ، ولن يميزوا بين رسول جاء بشرع من السماء وصانع ذى خبرة فنية ، وتاجر عالم بالأسواق .

ولا خلاص لهم من تفكيرهم السقيم إلا إذا اعترفوا بأن الحديث وارد في مثل موضوعه ، وهو تأثير الذنل وغيره من الصناعات والزراعات ونحوها . فما كان الرسول مبعوثاً لمثل هذا ، والتشريع فوق هذا وهو الذى جاء به النبي .

٨ - وقد فرض أن النبي صلى الله عليه وسلم قد يخطئ في القضاء إذا حكم خصمين . فقد قال عليه السلام : « إنكم تختصمون إلي ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من الآخر ، فمن قطعت له من أخيه ، فإنما اقتطعت له قطعة من النار » .

وهذا الفرض ليس من التشريع لأن القضاء ليس تشريعاً ، ولكنه تطبيق . للمبادئ المقررة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية ، وفرق بين التطبيق والتشريع فالنبي في التطبيق يعمل عمل البشر من الاستماع للبيانات ، وفي الشريعة المطبقة يتلقى من السماء ، ويبلغ أهل الأرض ، وفرق ما بين الأمرين عظيم .

وقد يعترض بعض الذين يطبقون القوانين الأوروبية ، ولها منطق غير منطق . الشريعة قائلان . إن مبادئ القضاء قد تكون قانوناً متبعاً ، كمبادئ محكمة النقض ، فهي حجة وتكاد تكون قانوناً متبعاً ، ونجيبهم عن ذلك بأن هذا وضع البشر ، ونظامهم يسير على أن أحكام محكمة النقض تفسير للقانون يتبعه من دونها رتبة مقلدين لها ، لتستقر الأحكام المتعلقة بالآحاد ، على أنه من المتفق عليه أنها ليست تشريعاً ، وفيها احتمال الخطأ حتى في تطبيق هذه القوانين ، ومن المحاكم من يخطئها ، ويرفض الأخذ بأحكامها ، وإن أحكامها تختلف أحياناً باختلاف دوائرها ، وهي في كل حال لاتعد تشريعاً ، بل تعد تطبيقاً ، ولا تجافى الخطأ ، بل قد تقع فيه .

وإن النبي صلى الله عليه وسلم لا نعلم أنه وقع في خطأ في حكم حكم به ،
 فلأنه قد اتصف بصفات القاضي العادل عدلاً كاملاً ، فهو أعلم الناس بالشرع
 الذي يبلغه ، وآتاه الله بصيرة نيرة نافذة ، والخصوم لا يستطيعون أن يوهوا
 عليه ، ولكنه فرض الخطأ في نفسه ليحترس القضاة من بعده ، وليعلم الناس
 أنهم إن نجوا من حكم القضاء في الدنيا بقوة الاستدلال الباطل ، فإن ينجوا من
 عقوبة الله في الآخرة ، وليتقوا الله في الخصومة ، ولا يعلموا أنها مغالبة بالبيان
 هو مسابقة في الاستدلال ، ولكنها طلب الحق ، فمن ابتغى غير حقه فقد أكل
 مال الناس بالباطل ، ولو زين بحكم القضاء .

وخلاصة القول في هذا المقام ، إن الخطأ لا يتطرق إلى اجتهاد النبي فيما يقرر
 من أحكام ولم ينبهه الله سبحانه بموضع الخطأ في قوله ، أما شئون الدنيا ، من
 الصناعات والزراعات والتجارة وغيرها ، فليس الخطأ ببعيد عليه فيها ،
 لأنه ما كانت رسالته لمثل هذا ، بل هي لتبليغ الشرع ، وفرض أنه قد يخطئ
 في القضاء وهو فرض ، ليس بين أيدينا ما يدل على أنه وقع منه وإن كان
 خيراً مستحيلاً .

٢ - الاجتهاد في عصر الصحابة

٨ - انتقل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الزفيق الأعلى رب العالمين ، وقد بلغ رسالة ربه وأداها على أكمل وجوها . وقال الله تعالى [اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً] وكان صلى الله عليه وسلم يوجه الجيوش الإسلامية نحو الشام بعد أن قتل الروم من أسلم من أهلها ، فكان لا بد من حماية أهل هذا الدين الجديد ، ومنهم من أن يفتنوا في دينهم .

ولما أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى كسرى يبلغه الدعوة الإسلامية . أجب بأن أرسل إلى النبي من يقتله ، ولكنه أهلكه الله تعالى قبل أن يبعث . ما أراد فكان لا بد من رد الاعتداء بمثله ، وأن يواجه النبي الناس بدعوة الحق يدعوهم إليها ، ويزيل المحازقات التي تحول دونها .

لذلك انساب المسلمون في ملك كسرى وقبصر بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعين داعين إلى الحق وإلى صراط في الحياة مستقيم ، لا يستعبدون حاكم ، ولا يذلهم كبير ، وقد وقف الملوك مانعين في دخول الإسلام ديارهم ، يقيمون الحصون لكيلا يصل إلى الرعية ، فكان لا بد لنشر الدعوة الإسلامية وهي فرض لازم واجب الأداء على الأمة — من أن تهدم تلك الأسوار المانعة ، فكانت الحرب أمراً واجباً ، لأن ما يوصل إلى الواجب واجب .

ولا يتوهم من متوهم أن الحرب كانت للإكراه على الدين ، فإن ذلك باطل ، إنما الحرب كانت لأن الملوك كانوا يمنعون الناس من أن يستمعوا للدعوة تحيى إليهم ، وخصوصاً إذا كانت الدعوة لا تتلاءم مع ما يفرضونه على الناس من تقديس لأشخاصهم ، واتباع لهم في الحق وفي الباطل ، بينما هذه الشريعة الجديدة

يقول: (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) وهي تدعو إلى المساواة ، وتقرر أن الفاس كلهم لآدم وآدم من تراب ، فما كانت الحرب الإسلامية للإكراه على الدين ، وإنما كانت لتحرير الأنفس من ربة الملوك الظالمين ، وتحرير العقول من الأوهام المضلة بالنسبة للملوك و قدسياتهم ، فإن شئت أن تقول : إن هذه الحرب كانت لحماية الحرية الدينية ، ولم تكن لهدم هذه الحرية قتل .

وإن الدليل على أن الحرب ما كانت الإكراه هو وجود غير المسلمين في ظل الدولة الإسلامية تؤدي لهم حقوقهم كاملة لا يظلمون ، ولا تمس حريتهم في العقيدة وما يتصل بها ، حتى لقد قال الفقهاء في قاعدة مقررة موجبة لحسن معاملتهم : « أمرنا بتركهم وما يدينون » وسماهم المسلمون ذميين لأن لهم ذمة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وحث النبي صلى الله عليه وسلم على منع أذاهم . فقد قال صلى الله تعالى عليه وسلم (من آذى ذمياً ، فأنا خصمه يوم القيامة ، ومن خاصمته قصمته) .

٩ — ولقد كان الفتح الإسلامي ، وكان من ورائه الاندماج لهؤلاء الشعوب في صفوف العرب ، إما بالدخول في الإسلام طائعين مختارين غير كارهين ، فإن الله تعالى يقول : [لا إكراه ^(١) في الدين قد تبين الرشد من الغي] . ويقول تعالى : [أفأنت تكره الفاس حتى يكونوا ^(٢) مؤمنين] وإما بمقد الزمة يعقدونه بينهم وبين المسلمين ، على أن يكون لهم ما للمسلمين ، وعليهم ما على المسلمين .

ولقد فتحت في عهد الصحابة فارس والشام ومصر وشمال أفريقية ، وبذلك صارت تحت حكم المسلمين أمم ذوات حضارات تمتد عرقها إلى آدم العصور ، وماجت المدن الإسلامية بأمشاج من الأمم ، ومرج فيها عناصر مختلفة الأقوام والأجناس ، فكان لا بد أن تجد في شئون المجتمع أحداث لم تكن في عهد الرسول

(١) سورة البقرة من الآية ٢٥٦ (٢) سورة يونس من الآية ٩٩

صلوات الله وسلامه عليه ، ولا بد أن تتشعب مناهج الحياة في كل نواحيها ، ومختلف ضروبها ، وكان لا بد أن العلماء يتجهون إلى الفحص والدراسة والاجتهاد والتفكير فيما يصلح وينفع .

لذلك كان لا بد من أن يجتهد كبار الصحابة ، والذين اقتصوا بدراسة علم الرسول والتلقى عنه ، وملازمته في العمل ، فاجتهدوا في تعرف أحكام تلك الأمور التي جدت ، وعرضت لهم ، ليتبينوا حكم الله تعالى فيها ، إذ أن شرع الله شامل عام ، يشمل المصور كلها ؛ ولقد قال الله سبحانه : [أيحسب^(١) الإنسان أن يترك سدى] أي من غير أحكام يتقيد بها ، وينتفع بهذه الحياة في ظلها . وقد رسموا المنهاج في الاجتهاد ، فكانوا إذا عرضت لهم حادثة أنجوها إلى كتاب الله تعالى لا يبقون عنه بديلا إذا وجدوا النص فيه ، وإذا اختلفت آراؤهم ، وتباينت اتجاهاتهم في أمر من الأمور ، فإذا عثروا على النص القرآني عادوا جميعا إليه .

١٠ — ولنضرب لذلك مثلا عند ما فتح الله تعالى للمسلمين أرض سواد العراق وفارس اختلف الصحابة في توزيع الأرض على الفاتحين ، فعمد رضى الله عنه ، وهو أمير المؤمنين ورئيس الدولة امتنع عن تقسيمها على الفاتحين ، لأنه رأى أنها لا تدخل في صوم قوله تعالى : [واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل] لأن ذلك في الأموال المنقولة ، والأرض تفتح ولا تغنم ، لأنها لا تنقل ، ولأنه يخشى إذا قسم كل أرض أن تجيء ذراري لا تملك شيئا من الأرض ، ولأنه يحتاج إلى ما يسد النفور ويحصى البلاد ، وذلك يكون من الجزية تفرض على هذه الأرض . ولسكن المقاتلين لم يوافقوا عمر رضى الله عنه في رأيه ، وأخذوا يتجادلون في الأمر ثلاث ليال ،

(١) سورة القيامة الآية ٣٦ (٢) سورة الأنفال من الآية ٤١

وفي اليوم الثالث جاء وذكر لهم أنه عثر على النص القرآني الذي يؤيد قوله . وهو قول الله تعالى : [ما أفاء الله على رسوله ^(١) من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم ، وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، إن الله شديد العقاب] .

فعندما تلا عليهم الغاروق ذلك النص الكريم نزلوا عند رأيه ، ووافقوا عليه أجمعين .

وإذا لم يجدوا نصاً في كتاب الله تعالى اتجهوا إلى السنة يتعرفون منها الحكم الشرعي ، وعرض أمير المؤمنين الأمر على جماعتهم يسألهم عن يحفظ . حديثاً في هذا الأمر ، فإذا ذكر الحديث أفتوا بمقتضاه ، ومن ذلك مثلاً أن أم الأم جاءت إلى أبي بكر تطلب ميراثها من ابن بنتها ، وكانت قد ماتت أمه ، فقال لها لا أعلم لك في كتاب الله تعالى من شيء ، ثم اتجه إلى الصحابة يسألهم قائلاً : هل منكم من يعلم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى لها بشيء ، فقال المنيرة بن شعبة يذكر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قضى لها بالسدس ، فقال ومن يشهد معك ، فقام آخر وشهد بمثل ما قال ، فقضى لها بالسدس ، ثم جاءت أم الأب من بعد ذلك تطلب نصيبها في عهد عمر ، فقال : لا أعلم لك في كتاب الله تعالى من شيء ، ثم قال : (هذا السدس بينكما) .

وإذا لم يجدوا نصاً في كتاب الله ولا سنة رسوله اجتهدوا آراءهم .

وذلك الذي سلكوه هو الذي أقر النبي صلى الله عليه وسلم معاذ بن جبل عليه عندما أرسله قاضياً باليمن ، فقد قال له بم تقضي ، قال : بكتاب الله ، قال رسول الله : فإن لم تجد : قال : فبسنة رسول الله ، قال : فإن لم تجد : قال :

أجتهد رأيي ولا آلو ، فقال صلى الله عليه وسلم : (الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى الله) .

١١ - والرأى قد فهم كثيرون من علماء الأصول أنه القياس ، والقياس معناه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما فى علة الحكم . أو القياس تبوت الحكم فى غير المنصوص على حكمه لاشتراكه فى علة الحكم مع المنصوص على حكمه ، وهذا يقتضى أن يكون الرأى مقصوراً على ذلك النوع من الاجتهاد ، وهذا النوع يقتضى أن يتعرف المجتهد النص المعين الذى يشترك فيه الفرع غير المنصوص على حكمه معه فى العلة ، وذلك مثل قياس (كل مسكر على خمر وكل خمر حرام) فى الخمر فإن علة تحريمها هو الأسكار ، فيثبت التحريم فى كل مسكر .

ولسكن الحقيقة أن الرأى الذى كان معروفاً عند الصحابة يشمل هذا ، ويشمل الاجتهاد بالمصلحة فيما لا نص فيه ، فقد كان كلا النوعين ثابتاً فى عصر الصحابة ، وقد عرف ابن القيم اجتهاد الصحابة بقوله : « خصوصاً بما يراه القلب بعد فكر وتأمل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارض فيه الأمارات » . وإن هذا التعريف ليس جامعاً مانعاً ، لأنه يكون عندما تتعارض وجوه الأقيسة ، فلا يدرك إلى أى أصل منصوص عليه يتجه إليه الفقيه الذى يقيس ، والحق أن الاجتهاد بالرأى تأمل وتفكير فى تعرف ما هو الأقرب إلى كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، سواء أ كان يتعرف ذلك الأقرب من نص معين ، وذلك هو القياس ، أم الأقرب المقاصد العامة للشريعة وذلك هو المصلحة .

: وقد وجد من الصحابة من اشتهر بالاجتهاد بالرأى على مناهج القياس ، ومن هؤلاء عبد الله بن مسعود ، وعلى بن أبى طالب رضى الله عنهما مع الأخذ أحياناً بالمصلحة ، ولذلك وثقوا فقهاء الكوفة من التابعين ومن جاءوا بعدهم (٢ - تاريخ المذاهب)

من الأمة المجتهدين . ذلك المنهاج من الاجتهاد بالرأى .

ووجد من الصحابة من اجتهد عن طريق المصلحة ، وعلى رأس هؤلاء ،
عمر بن الخطاب ، وقد أفتى وأفتى معه كثير من الصحابة بالمصلحة في ذاتها ،
فقتل الجماعة بالواحد لاحتوا فيه المصلحة ، وتضمن الصنيع لاحتوا فيه المصلحة ،
وقال على رضى الله عنه في شأن تضمين الصنيع : (لا يصلح الناس إلا ذاك) .
١٢ — وقد لوحظ أن عمر رضى الله عنه في إدارة شئون الدولة كان يجتهد
عن طريق المصلحة فيما لانص فيه ، ولكن كان يأمر القضاء ، بأن يتجه إلى
القياس فيما لانص فيه من كتاب أو سنة . فهو يقول في آخر كتابه إلى أبي موسى
الأشعري : (الفهم الفهم فيما تلجلج في صدرك مما ليس في كتاب ولا سنة ،
اعرف الأشباه والأمثال وقس الأمور عند ذلك) فإن هذا النص صريح في أنه
عندما لا يجد القاضى نصاً شرعياً يعرف شبيهه الموضوع مما يكون فيه نص شرعى ،
ويقيس عليه .

وهنا يحول بخاطر القارئ سؤال لماذا كان يأخذ بالمصلحة في غير موضع
النص إذا كان موضوع الاجتهاد يتعلق بإرادة الدولة وتسيير أمورها ، ويأمر
القضاة بأن يأخذوا بالقياس ، ولا يتجاوزوه ، كما هو صريح كتاب القضاء والجواب
عن ذلك أن إدارة شئون الدولة تقوم على المصلحة ودفع الفساد وإطاعة أوامر
الشرع ، وفرق ما بين والى الصالح وغير الصالح ، هو دفع الفساد وإقامة المصلحة
في الأول ، ومخالفة ذلك في الثانى ، ولذا قال سبحانه وتعالى في شأن والى
الفساد : [ومن الناس من يعجبك^(١) قوله في الحياة الدنيا ، ويشهد الله على ما في
قلبه ، وهو ألد الخصام ، وإذا تولى سعى في الأرض ليفسد فيها ، ويهلك الحرث
والنسل ، والله لا يحب الفساد ، وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم ، فحسبه
جهنم ولئس المهاد] .

(١) سورة البقرة الآيات من ٢٠٣ إلى ٢٠٦

وأما القضاء فإنه تحقيق للعدالة بين الخصوم ، والانتصاف من الظالم للمظلوم ، ورد الحقوق من الغاصب للمقصوب منه ، فلا بد أن يقيّد بنظام ثابت ، والقضاء في كل الدنيا تسن له القوانين وترسم الحدود ، فكان لابد في الإسلام من أن يكون مقيداً بالكتاب والسنة غير منطلق عنهما قط ، فإن لم يجد الحكم صريحاً فيهما ويسعفه - تعرف من الأشباه ما يشارك المنصوص عليه في بعض الأوصاف حتى يحكم بأنه مثله ، ويكون قضاؤه بنص قائم ، أو بالحل على نص قائم ، كما سير القضاة في كل زمن ، حتى لا يكون أسرار القضاء فرطاً لاضابط له ، ولذلك صدر عمر رضي الله عنه كتابه رضي الله عنه بقوله : (القضاء سنة متبعة) فكان لابد من تقييد القضاء بالنصوص ، والقياس طريقة من طرق فهم النصوص ، وباب الاجتهاد من القاضى مقصور على ذلك .

١٣ - وإنهم مع أخذهم بالرأى لم يكونوا سواء في مقدار الأخذ به ، فالذين كانوا يضطرون إلى الاجتهاد اضطراراً ، لا يمكنهم أن يتوقفوا إذا لم يجدوا نصاً من القرآن أو الحديث ، فعمّر رضي الله عنه وهو يدير شئون الدولة ، ويعالج الأمور في إبانها لا يمكنه أن يتوقف ويمتنع عن الرأى ، حتى لا يقف دولاب العمل في الدولة ، وعلاج ما يجد من أحداث ، وهو مطالب بمعالجها من غير تأجيل .

ومن الصحابة من كان يتوقف في التحديث ، ولا يتوقف في إبداء الرأى من عنده ، لأنه إن كان صادق الفهم ، فقد بين الدين ، وإن كان مخطئاً في فهمه ، فالخطأ منه ومغيبته عائدة عليه ، ولا شيء يمس جوهر الدين ، وتوقفه في التحديث سببه خشيته من أن ينسب إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم (من كذب على متعمداً ، فليتبوأ مقعده من النار) ويروى أن عمران بن حصين كان يقول : (والله إن كنت لأرى أنى لو شئت لحديثت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يومين متتابعين ولكن أبطأني عن ذلك

أن رجلاً من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعوا كما سمعت ، وشهدوا كما شهدت ، ويتحدثون أحاديث ما هي كما يقولون ، وأخشى أن يشبه لي كما شبه لهم) .

وقال أبو عمرو الشيباني : « كنت أجلس إلى ابن مسعود حولاً لا يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإذا قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، استقلت رعدة ، وقال هكذا أو نحو ذا » .

والحق أن الصحابة كانوا بين حرجين ، كلاهما فيه ضيق شديد في نظرهم ، لأنهم يخشون التهجم على هذا الدين : أحد الحرجين أن يكثر من التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لكي يعرفوا أحكام أكثر الوقائع من أقواله صلى الله عليه وسلم ، وهم في هذه الحال يخشون الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وثاني الحرجين ، أن يفتوا بآرائهم فيما لم يعرف فيه أثر عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي ذلك تهجم على التحليل والتحريم بآرائهم ، والمنع والإباحة بأقوالهم .

ومن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم من اختار أن ينسب القول إلى نفسه ، مالم يكن حديث واضح يعلمه به اثنان فأكثر ، فقد كان أبو بكر لا يقبل الحديث إلا من اثنين ، وكان علي بن أبي طالب لا يقبل الحديث إلا بعد استخلاف قائله .

وبذلك كثرت إفتاء هؤلاء بآرائهم ، أو بالأحرى كانوا ينسبون القول إلى أنفسهم ، ولقد قال في ذلك عبد الله بن مسعود في إحدى فتاويه : (أقول هذا رأيي ، فإن يكن صواباً فمن الله ، وإن يكن خطأ فني ومن الشيطان ، والله ورسوله منه برهان) وقد أفتى عمر بن الخطاب رضي الله عنه في مسألة .

فسكرت كانه عقب الفتيا : (هذا ما رأى الله ، ورأى عمر) فقال عمر (بثبما قلت ، هذا رأى عمر فإن يك صواباً فمن الله ، وإن يك خطأ فمن عمر) .

١٤ — وإن آراء الصحابة لا يمكن أن نعتبرها آراء عقلية خالصة ، بل يجب أن نقرر أن آراءهم مقتبسة من فقه الرسول صلى الله عليه وسلم . ذلك أن الذين اشتهروا بكثرة الإفتاء بالرأى كانوا ممن طالت صحبتهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كأبي بكر ، وعمر ، وعثمان ، وعلي ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت وغيرهم من فقهاء الصحابة .

وإنه يلاحظ أن هؤلاء كانت روايتهم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تنفاسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للرسول صلى الله عليه وسلم ، فلا بد أن تكون آراؤهم أو أكثرها بالنقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولسكنهم لم ينسبوا إليه صلى الله عليه وسلم ما يقولون ، خشية أن يكون في نقلهم تحريف في العبارة ، أو الفكرة ، وسنبين ذلك بقليل من البيان عند الكلام عن الاجتهاد في عصر التابعين ، والذي نقره هنا أن رأيهم ليس كله رأياً ، بل فيه النقل الكثير ولكن لم ينسبوه إليه صلى الله عليه وسلم ، خشية أن يقتولوا عليه ما لم يقل ، أو أن يشبه عاينهم في نسبة القول إليه .

١٥ — ولا بد هنا من أن نصحيح خطأين :

أولهما — أن بعض الناس فهم أن الصحابة كانوا يتركون الحديث الذي ثبتت صحته ، ويفتون بأرائهم ، وقد ادعوا ذلك على عمر ، بل ادعوا عليه أنه كان يترك بعض نصوص القرآن معتمداً في ذلك على رأيه ، أو أخذاً بالمصلحة وذلك خطأ وقع فيه من لم يحصوا الحقائق ، فماترك أحد من الصحابة نصاً لأرائهم ، أو لمصلحة يرونها ، وإن المصالح التي كان يفتي الصحابة بالأخذ بها لم

يكن فيها قط ما يعارض نصاً ، بل كانت تطبيقاً حقيقياً للنصوص ، وفهماً سليماً
 لمقاصد الشريعة من غير انحراف ، ولا مخالفة لأي نص من نصوصها ، وارجع
 إلى الأمثلة التي يسوقونها ، فإنك بلا ريب واجد أنها ترجع إلى أصل من الأصول
 المقررة من غير مخالفة لأي نص جزئي من نصوصها ، وقد ذكرنا لك مسألة أراضي
 سواد العراق ، وهي من المسائل التي ادعوا فيها أن عمر رضى الله عنه خالف
 النص للمصلحة ، فقد رأينا أنه فهم صائب للنص الكريم : [وأعلموا أنما غفتم من
 شيء فإن الله بخسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل] ... »
 فقد فهم أن النص وارد في المنقولات التي تغنم ولا يشمل ذلك النص الأرض
 التي تفتح ، وثبت رأيه بنص صريح في القرآن : [ما أفاء الله على رسوله من
 أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل] .
 وثاني الخطأ أن بعض القانونيين قال : إن الذين تمسكوا بالآثر ، ولم يفتوا
 إلا به محافظون من أهل التمسك بالتقاليد ، وإن أهل الرأي مجددون وغير
 متمسكين بالتقاليد ، وذلك قول بعيد عن التحقيق العلمي ، لأن كلا الفريقين
 متمسك بالدين والنصوص الإسلامية ، بيد أن فريقاً منهم توقفوا عن أن يفتوا
 بغير ماورد به نص من الشارع تنزيهاً لأنفسهم عن أن ينسبوا إلى الشارع ما هو
 من آرائهم ، وهذا الفريق ممن لم يخفوا بالحكم وشئون الدولة مما يضطرهم إلى
 البت في الأمور ، ولو لم يجدوا نصاً ، ولم يكن ثمة ضرر في توقفهم عن الإفتاء ،
 وامتناعهم عن الخوض في الرأي وتعرف وجوهه .

وأما الفريق الآخر فقد ابتلى أكثره بالحكم ، فكان لا بد أن يجتهد
 برأيه ويبت في الأمور ، وليس من المعقول أن يهمل الخليفة أمراً يتعلق بإصلاح
 الناس إذا لم يجد نصاً ، فإن سير الأمور يقف ، ويؤدي ذلك إلى الفساد ، والحكم
 أساسه الإصلاح ، وهو في النصوص ، فإن لم توجد كان الاتجاه إلى المقاصد
 الشرعية العامة ، التي تتضافر على تقريرها مجموعة النصوص .

والذين لم يبتغوا بالحكم من أهل الرأي كانوا يخشون على أنفسهم من أن يكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اتجهوا إلى النقل فقط ، فكانوا يفتنون غير خارجين على ما فهموه من الرسول من غير أن ينسبوا إليه ، بل ينسبون إلى أنفسهم ، فإن كان خطأ فمنهم ، وإن كان صواباً فمن توفيق الله تعالى .

١٦ — وإنه يجب أن نقرر هنا أن الصحابة الذين اجتهدوا بأرائهم كانوا حريصين على أن تكون آراؤهم سنياً متبعة ، تتبع لذاتها من غير أن يرجعوا إلى أصلها ، وألا تكون تلك الآراء ديناً يعتق ، بل لقد صرح بذلك الإمام عمر رضي الله عنه ، فقد قال رضي الله عنه وجزاه عن الإسلام خيراً : « يا أيها الناس إن الرأي كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً ، لأن الله تعالى كان يريه ، وإنما هو من الظن والتكلف » ويقول رضي الله عنه : « السنة ماسدة الله ورسوله ، لا تجعلوا خطأ الرأي سفة للأمة » .

فمؤلا الذين كانوا يجتهدون بأرائهم كانوا يفتنون على أنها ظن رجح عندهم وهي تقبل الخطأ والصواب فلا يصح أن تتبع لذاتها ، ولكن سيجد بعد ذلك أن أكثر الفقهاء قدروها ، ولم يخالفوها ، وإن خالفوا بعضها ، وافقوا بعضها الآخر ، فلا يخرجون عن أقوال الصحابة في مجموعهم ، وإن خالفوا بعضهم فباتباع لبعض آخر .

المصادر الفقهية في عهد الصحابة :

١٧ — يتبين مما سبق أن المصادر كانت عهد الصحابة ثلاثة : الكتاب ، والسنة ، والرأي بشعبه .

ولم تكن السنة قد دونت وجمعت في جملتها ، وإذا كان بعض صفار الصحابة قد أخذ يكتبها في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ، كمحمد بن عمرو بن العاص ،

فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قد أذن له بالسكتابة في آخر عصر النبوة عندما أمن اللبس بينها وبين القرآن الكريم .

ولكن ما كتبه عبد الله بن عمرو وغيره ، كان مذكرات عندهم لم تعلن كدئون يقرأ على الناس ، وما كان الإمام عمر رضى الله عنه ليسمح بذلك ، على أن ذلك المكتوب ، لم يبلغ درجة أن يكون مدوناً .

ولعدم وجود مدون للسنة مجموع كانوا يعتمدون في روايتها على ما وعته عقول الرجال وحفظته صدورهم ، وكانوا يتحرون الصدق عندما ينقل إليهم حديث ، فكانوا يثبتون بما يرون من طرق التثبت ، وقد كانوا جميعاً عدولاً فيما بينهم وكانت طريقة الشيخين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ألا يقبلوا الحديث إلا إذا شهد بسماعه عن الرسول صلى الله عليه وسلم اثنان ، وكان على رضى الله عنه يحلف من يروى الحديث ، لكي يطمئن إلى صدقه .

طرق اجتهادهم :

١٨ — وقد اختلفت طرق اجتهادهم ، فمنهم كما بينا من كان يجتهد في حدود الكتاب والسنة لا يعدوها ، ومنهم من كان يجتهد بالرأى إن لم يجد نصاً ، وأوجه الرأى مختلفة ، فمنهم من كان يجتهد بالقياس كعبد الله بن مسعود ، ومنهم من كان يجتهد بالمصلحة في غير موضع النص .

هذا بالنسبة لتفكيرهم . أما بالنسبة لوقائع الإفتاء ، فإن آراءهم أحياناً تكون آحادية ، لأن موضوع الرأى جزئى ، يسأل أحدهم عن حكم حادثة جزئية ، فيجيب صاحبها ، ورأيه في هذا آحادى جزئى ، لأنه لم يشاركه غيره في الإجابة ، ولأن موضوع السؤال جزئى ، وقد يكون شخصياً من كل الوجوه .

وأحياناً يكون الاجتهاد في موضوع غير شخصى ، بل في موضوع يتعلق بالسكافة ، أو يكون فيه تقرير قاعدة عامة ، ويكون في اجتماع عام ، أو اجتماع

خاص بفقهاء الصحابة ، وذلك لأن الخلفاء الراشدين رضوان الله تبارك وتعالى عنهم كانوا كما جد أمر من أمور الدولة له أثر في نظام الأمة جمعوا الصحابة واستشاروهم فيه ، فيتبادلون الرأي ، ثم ينتهون إلى أمر تقره جماعتهم .

ولقد كان لعمر رضى الله عنه نوعان من الشورى : الشورى الخاصة ، والشورى العامة . وشوراه الخاصة تكون لذوى رأى من علية الصحابة من المهاجرين والأنصار السابقين ، وهؤلاء يستشيرهم في أمور الدولة التى تحتاج إلى وجوه النظر المختلفة ، سواء أ كانت من صغرى أمور الدولة أم كانت من كبرها .

وأما الشورى العامة فإنها تكون لأهل المدينة أجمعين ، وفى الأمور الخطيرة من أمور الدولة ، أو التى تقرر قاعدة عامة تسير فى مستقبل الأمة ، على أنها من المقررات الثابتة .

فإذا جد أمر من هذا النوع يجمع أهل المدينة فى المسجد الجامع ، وإذا ضاق بهم جمعهم خارج المدينة ، وعرض عليهم الأمر الخطير وتناقشوا فيه ، ومن ذلك استشارتهم فى أرض سواد العراق ، فقد كان من رأى الفزاة قسمتها بينهم ، ومن رأى عمر عدم قسمتها ، وأن تترك فى أيدي أهلها الذين كانت أيديهم عليها ، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل ، وقد تناقشوا يومين أو ثلاثة ، وانتهى الأمر إلى موافقة عمر عندما ساق لهم قوله تعالى : [ما آفأ الله على رسوله من أهل القرى فله للرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل] . . .

وقد كان سكان المدينة فى هذا يشبهون سكان أثينا فى عهد بركليس ، إذ كان كل شخص من أهل هذه المدينة له رأى فى شئون الدولة .

وإن رأى الذى يكون فى اجتماع ويوافق عليه المجتمعون يكون أقوى من رأى الآحادى ، لأنه يكون نتيجة دراسة للموضوع من كل نواحيه ، وتبادل

أوجه النظر المختلفة ، ولذلك كان هذا الرأي الجماعى هو الذى تسير على مقتضاه
شئون الدولة .

واقف جاء الذين خلفوا الصحابة والتابعين من المجتهدين وسموا ذلك الرأي
الجماعى - إجماعاً ، وعدوه مصدراً رابعاً ، وصارت به المصادر عندهم أربعة :
الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والرأى .

١٩ - وقد تبين مما سبق أن الصحابة كانوا يختلفون فى اجتهادهم وآرائهم
وقد ينتهون بعد المناقشة إلى رأى يستقرون عليه ، فيكون ذلك إجماعاً ،
وذلك أكثر ما يكون فى المسائل العامة .

وقد يستعر اختلافهم .

ويصح أن نقسم اسباب اختلافهم إلى قسمين :
أحدهما - اختلاف حول النصوص ، كاختلافهم فى فهم النص بسبب احتماله
معنيين أو أكثر ، كما اختلفوا فى مدلول لفظ القرء فى قوله تعالى : [والمطلقات
يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء] فإن لفظ القرء يطلق على معنيين .

أحدهما - أنه قد يراد به الطهر الذى يكون بين الحيضتين عند المرأة .
وثانيهما - أنه قد يراد به الحيضة نفسها ، وقد فهم عبد الله بن مسعود
وعمر رضى الله عنهما أنه يراد به الحيضة ، ولذلك كانت عدة المطلقة عند هؤلاء
ومن اتبعهم من الأئمة ثلاث حيضات . وفهم زيد بن ثابت أنه يراد فى هذا
النص ، الطهر الذى يكون بين الحيضة والحيضة ، وعلى ذلك تكون عدة
المطلقة ثلاثة أطهار .

وقد يكون سبب اختلافهم حول النصوص هو تعارض ظواهرها كاختلافهم
فى عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ، فقد ورد فيها نصان قد يبدو بادى الرأى أن
بينهما تعارضاً ، والنصان هما قوله تعالى : [وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن

حاملين] وقوله تعالى [والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا]. فالآية الأولى بعموم (معظمها) يستفاد منها أنها تشمل الحامل المتوفى عنها زوجها ، والمطلقة ، والآية الثانية يستفاد من عموم نصها أنها تشمل المتوفى عنها زوجها ، سواء أكانت حاملا أم كانت غير حامل ، فكانت الحامل المتوفى عنها زوجها يتعاورها نصان يبدو التعارض بينهما ، ولذلك اختلف الصحابة ، فقال عبد الله بن مسعود إن قوله تعالى : [وأولات الأحمال أجلهن] أخرج من قوله تعالى : [والذين يتوفون منكم] الحامل ، فتكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها وضع الحمل بمقتضى النص الأول ، والإمام على كرم الله وجهه عمل النصين ، فاعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هو وضع الحمل بشرط ألا تقل المدة عن أربعة أشهر وعشرة أيام ، أى أنها تعتد بأبعد الأجلين . وضع الحمل أو أربعة أشهر وعشرة أيام .

ومن اختلافهم حول النصوص ما يكون بسبب الرواية بأن يفتى واحد منهم برأيه ، لأنه لم يصح عنده في الموضوع حديث ، ويفتى الآخر بالحديث ، لأنه صح عنده (١) .

والقسم الثانى — من أسباب الاختلاف اختلافهم بسبب الرأى ، فإنه باب واسع ، ولكل مجتهد نظره ، واتجاه فكره ، وقد يرى ما يرى الآخر ، ويظهر أن كثرة الاختلافات كان منشؤها ذلك .

وقد رويت مسائل كثيرة قد اختلفت فيها أنظارهم . ومن ذلك اختلافهم في ميراث الجد ، أبى الأب مع الأخوة والأخوات الأشقاء أو لأب ، فقد كان رأى أبى بكر أن الجد يحجبهم من الميراث ، فلا يرثون مع وجوده شيئا ،

(١) راجع هذا فى كتاب 'إعلام الموقعين لابن القيم ج ١ ص ١٨٤ ، وكتاب 'تاريخ التشريع الإسلامى لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد الحضرى .

كما لا يرثون مع الأب شيئاً وبهذا الرأي أخذ أبو حنيفة رضى الله عنه ، وقد توقف عمر حتى سأل الصحابة ، فافق زید بن ثابت بأنه يعطى نصيب أخ ولا يحجب الإخوة ، حتى يصير ثالث ثلاثة، أى أنه يأخذ نصيب أخ في الميراث بشرط ألا يقل عن الثلث ، ولذلك تفصيل مبين في موضعه من كتاب الفرائض . وقال على بن أبى طالب إنه يأخذ كأنه بشرط ألا يقل نصيبه عن السدس . وقد أخذ جمهور الفقهاء برأى زید بن ثابت ، ويظهر من السياق التاريخي أن عمر رضى الله عنه قد اختاره .

ولقد كان اجتهد الصحابة في الفروع رائده الإخلاص ، لأن فقهاء الصحابة كانوا صنفوة المؤمنين ، فكانوا يطلبون الحقيقة الدينية فيما يفتون ، ويطلبون الصواب أنى يكون .

وإنهم بهذا الاجتهاد والاختلاف في الفهم قد أفادوا الأجيال من بعدهم في ناحيتين :

أولاهما — أنهم سنوا للناس الطريق القويم للاجتهد ، وبينوا أن الاختلاف في طلب الحقيقة مادام رائده الإخلاص لا يؤثر في الوحدة ، ولكفه يشهد العقول والأفهام ، ويوصل إلى الحق المبين لمن يدرس الأمر من كل وجوهه .

ثانيهما — أنهم تركوا تركة مثرية في الفقه تعرض على البحث وتنهى عن الجود ، وتفتح باب التيسير ، وإنهم في وفاتهم واختلافهم قد أفادوا الاجتهاد من بعدهم فوائد جلية .

بل إن الإمام الشاطبي يروى في كتابه « الاعتصام » أن اختلافهم كان رحمة بالأمة ، فقد جاء فيه « روى عن القاسم بن محمد أنه قال : « لقد نفع الله باختلاف أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في العمل ، لا يعمل العامل بعلم رجل منهم ،

إلا لأنه رأى أنه في سعة» وعن ضمرة بن رجاء قال : اجتمع عمر بن عبد العزيز والقاسم بن محمد ، فجعلوا يتذاكران الحديث ، فجعل عمر يجيء بالشئ يخالف فيه القاسم ، والقاسم يشق عليه ذلك ، حتى يتبين فيه ، فقال عمر لا تفعل ، فما يسرفي باختلافهم حر الفهم « وروى ابن وهب عن القاسم أيضاً فقال : لقد أعجبني قول عمر بن عبد العزيز : « ما أحب أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يختلفون ، لأنه لو كان قولاً واحداً لكان الناس في ضيق ، وإنهم أمة يقتدى بهم ، فلو أخذ رجل بقول أحدهم لكان سنة » ومعنى هذا أنهم ففتحوا للناس باب الاجتهاد ، وجواز الاختلاف فيه ، لأنهم لو لم يفتحوه لكان المجتهدون في ضيق ، فوسع الله تعالى على الأمة بوجود الخلاف الفروعى فيهم ، فكان قد فتح الأمة للدخول في هذه الرحمة « (١) .

٢٠ — ولقد أثر عن الصحابة مجموعة فقهية أضيفت إلى المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان مجموعها يسمى السنة ، وما كان ينسب لرسول الله صلى الله عليه وسلم يسمى الحديث ، وعلى ذلك تكون كلمة الحديث أخص في معناها من السنة ، وكان لأقوال الصحابة اعتبار في تاريخ التشريع الإسلامى من بعد ، فإن عمر بن عبد العزيز كان يعتبرها حجة ، وأراد أن يجمعها فتكون للناس قانوناً متبعا ، يرسله إلى الأقاليم الإسلامية ، ليحمل الناس على اتباعه .

ولقد تضمنت رسالة عبد الله بن المقفع هذا ، عندما اقترح على أبى جهمر المنصور أن يجعل للدولة قانوناً يحكم به ، ويكون ذلك مختاراً من أقوال الصحابة ، ما اتفقوا عليه يؤخذ به ، وما اختلفوا فيه يختار من أقوالهم ما يكون أصح للناس .

(١) راجع الاعتصام للشاطبي ج ٤ ص ١١ .

ولقد نهج ذلك المنهج أبو جعفر نفسه عندما طلب من الإمام مالك أن يدون الأمور من السنة ليتخذ منه قانونا متبعها ، واستجاب إمام دار الهجرة لما طلب ، ولما تم في عهد المهدي رغب الإمام عن أن يتخذ قانونا ، لأنه جمع مرويات المدينة ، وقد سبق للناس سنن أخرى عندما تفرق الصحابة في الأقاليم الإسلامية ، وإن كان من بالمدينة أوفر عدداً .

ومهما يكن من الأمر فقد اعتبرت أقوال الصحابة حجة يجب اتباعها والاجتهاد في نطاقها ، على ماسنين إن شاء الله تعالى .

٣ - الفقه في عصر التابعين

٢١ — تخرج على الصحابة تلاميذهم . وسموا التابعين بتسمية القرآن لهم ، إذ قال سبحانه : [والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان] فهي تسمية الله تعالى لهم ، وذلك شرف ليس فَوْقَهُ شرف .
ولقد جاء التابعون فوجدوا ثروة من الرواية ، وثروة من الاجتهاد الفقهي ، فكان لهم عملان :

أولهما — جمع هاتين الثروتين ، فجمعوا المروي من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وجمعوا أقوال الصحابة واجتهادهم ، وقد سهل هذا أن كل تابعي كان تلميذا لصحابي أو أكثر ينقل علمه إلى من بعدهم ، ومن الصحابة من كان له تلاميذ ، فعبده الله بن عمر تخرج عليه كثيرون ، منهم سعيد بن المسيب ونافع مولاة ، وسالم ابنه وغيرهم ، وكان لكل صحابي من يختص بنقل علمه ، وأكثر هؤلاء التلاميذ كانوا من الموالى ، ولم يكونوا من العرب ، وقد كان التابعون بمقتضى هذه القلمذة ومقام الصحابة في التلقي عن الرسول يعتبرون أقوالهم حجة .

وثاني العاملين — أن يجتهدوا فيما لم يعرف عن الصحابة رأى فيه ، وليس فيه نص من قرآن أو سنة . فكان لهم اجتهاد وراء ما ينقلون من أحاديث وفتاوى ولا يخرج عن منهاج الصحابة الذي رسموه لهم ، ولمن جاءوا بعدهم .

ولم تكن المهمة بين أيديهم في جمع أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم سهلة ، فقد تفرق الصحابة في الأقاليم الإسلامية ، فمنهم من اتخذ العراق مقاما ، ومنهم من اتخذ الشام له مستقرا ، ومنهم من ذهب إلى ما وراء ذلك ، ولكن سهل الأمر عليهم أن كل تابعي اقتصر في الرواية عن الصحابة الذين تلقى بهم ، وأنه

في أول العصر الأموي عاد أكثر الصحابة الذين انتقلوا من المدينة إليها ، وعادت المدينة مشرق النور ، كما ابتدأت ، فمنها انبثق علم الصحابة وأكثر التابعين .

وفي الحقيقة إنه حتى قبل العصر الأموي لم يسكن الذين خرجوا من المدينة هم أكثر عدداً ، بل كانوا الأقل ، ذلك أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه احتجز كبار الصحابة في المدينة ، ولم يخرجهم منها لينتفع برأيهم أولاً ، ولأسباب تتعلق بحسن السياسة وتدير الأمور على أكمل وجه ثانياً .

ولكن لما آلت الخلافة إلى ذى النورين عثمان بن عفان أذن لهم بالخروج ، فخرج بعضهم ولم يكن أكثر الذين خرجوا من الفقهاء ، ولامن كبار الصحابة إلا من يكون قد خرج في عهد الإمام عمر رضى الله عنه بإذن منه ، كعبد الله ابن مسعود ، وأبي موسى الأشعري وغيرها .

ولأنه قد اشتهر جمع من الصحابة بكثرة التلاميذ الذين نشروا علمهم كعبد الله بن مسعود بالعراق ، وعبد الله بن عمر ، وأبيه الفاروق ، وزيد بن ثابت وغيرهم بالمدينة ، ولقد قال ابن القيم في هذا المقام :

« والدين والفقهاء انتشروا في الأمة عن أصحاب ابن مسعود ، وأصحاب زيد بن ثابت ، وأصحاب عبد الله بن عمر ، وأصحاب عبد الله بن عباس ، فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود » .

وينقل ابن القيم عن ابن جرير أنه قال : « قد قيل إن ابن عمر وجماعته من عاش بعده بالمدينة من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم إنما كانوا يفتنون بمذهب زيد بن ثابت ، وما كانوا أخذوا عنه مما لم يكونوا حفظوا فيه عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم^(١).

ولاشك أن الإمام ابن القيم إنما يعد بعضاً من الذين تخصصوا للفتوى والفقهاء من الصحابة ، ولألف من الصحابة كثير من غيرهم ، لأرائهم المقام الأول كعلي بن أبي طالب كرم الله وجهه ، وعائشة أم المؤمنين رضي الله عنها ، وناهيك بأمر المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه . وإن بعض هؤلاء الأربعة كان ينزع عن فقه عمر ، فعبد الله ابنه كان يروي فقهه ، وإن زيد بن ثابت ، وابن مسعود . وغيرهما كانوا ينزعون عن قوس عمر . ويشاركونه في كثير من أقضيته وآرائه .

٢٢ — وإن التابعين في اجتهادهم ، منهم من كان يفتى برأيه غير متوقف إذا لم يجد نصاً ولا فتوى صحابي . ومنهم من لا ينطلق في الاجتهاد إن لم يجد ما يعتمد عليه من السنة ، أو القرآن الكريم ، وقد كان ذلك النوعان من الاجتهاد في عصر الصحابة رضي الله عنهم ، ولكن لم يتضح الفارق بين المنهاجين وضوحاً كاملاً ، لمعرفة الكثيرين من الصحابة بالسنن بالتأقي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما في عصر التابعين فإن الفرق بين المنهاجين قد اتضح ، واتسعت الفرجة بينهما ، وذلك لأن ربح الخلاف كانت قد اشتدت بين المسلمين ، فكان بأسهم بينهم شديداً ، وسهل عليهم أن يتراموا بالغاظ الكفر والفسوق والعصيان ، وأن يتراشقوا بنبال الموت ، وأن تشجر السيوف .

لقد انقسم المسلمون إلى خوارج وشيعة ، والجماعة ، ثم كان فيهم الساكنون الذين رضوا بالبلد الذي نزل بالناس ، وبعثوا عن الفتن ، فلم يخوضوا فيها ،

(١) أعلام الموقعين ح ١ ص ١٦ ، ١٧

وكان الخوارج فرقا متباينة . وظهر منهم أزارقة^(١) ، وإباضية ، ونجدات ، وأسماء أخرى ، والشيعية كانوا نحلا متباينة ومنهم من خرج بآرائه عن الإسلام ، إن كان قد دخل فيه ، إذ منهم من كانوا دخلاء في الإسلام ، أظهروا الدخول فيه لإفساد أهله ، فلا يهمهم أن يقوم عمود الدين ، إنما مهمتهم أن ينقضوا أساسه ، لتستعيد ملتهم القديمة قوتها أو سلطانها أو على الأقل يثأرون ممن أزال شوكتها ، أو يعيش المسلمون في ظلمة طغخياء فيفطىء نور الله في نفوسهم .

ولقد صاحب هذا على أنه نتيجة له أن قلت الحريجة الدينية عند بعض الناس فكثر التحدث بالكاذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى لقد أفرغ هذا كبار المؤمنين ، وأخذوا الأهبة للقضاء على هذه الموضوعات وكشفها ، بتدوين الصحيح الثابت المعروف ، ففكر عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه في تدوين السنة الصحيحة لهذا السبب ، ولغيره من الأسباب التي تتعلق بتطبيق الأحكام الشرعية تطبيقا صحيحا .

٢٣ — من أجل هذا وغيره اتسعت الفرجة بين المنهاجين ، وانفرجت الزاوية وسار كل فريق في مدى أوسع مما سار فيه السابقون من الصحابة رضوان الله عليهم ، فرأينا الذين يؤثرون الرواية يزيدون في الاستمساك بطريقتهم ، ويرون فيها عصمة من الفتن التي ادلهمت واشتدت ، فإنهم لم يجدوا العصمة إلا في الأخذ بالسنة ، والآخر يرون كثرة الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم وأسباب الكذب ، ثم يرون بسبب ما يحدث من الأحداث أنه يجب البت ببيان الأحكام الشرعية فيها .

(١) الأزارقة أتباع نافع ابن الأزرق ، والإباضية أتباع عبد الله بن إباض ، والنجدات أتباع نجدة ابن عويمر .

وبذلك وجد نوعان من الفقه ، فقه الرأى وفقه الأثر ، واشتهر فريق من الفقهاء بأنهم فقهاء رأى ، وآخرون اشتهروا بأنهم فقهاء أثر .

ونكرر هنا ما أشرنا إليه من قبل من أنه ليس أساس الاختلاف في أصل الاحتجاج بالسنة أو قبولها ولزوم الأخذ بها إن ثبتت ، بل الأساس في مقدار الأخذ بالرأى وتفريع الأحكام تحت سلطانه أحيانا ، فقد كان أهل الأثر لا يأخذون بالرأى إلا اضطراراً وفي حال الضرورة فقط ، يترخصون في الأخذ به ، كما يترخص المضطر في أكل لحم الخنزير ، ولا يفرعون في المسائل ، أما أهل الرأى فإنهم يكثرون من الإفتاء في المسائل بالرأى ، مادام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذى يتهجدون فيه ، وكان بعضهم لا يكتفى في دراسته باستخراج أحكام الواقعات التى تقع ، بل يفرضون مسائل غير واقعية ، ويضعون لها أحكاماً بآرائهم ، ويسمى هذا الفقه التقديرى .

ولقد جرى على أقلام بعض العلماء أن أهل الحديث أكثرهم بالحجاز . وأكثر أهل الرأى كان بالعراق ، وأساس ذلك أن فقهاء المدينة كانوا يرمون فقهاء العراق ببعدهم عن السنة ، وأنهم يفتون في الدين بآرائهم ، وفقهاء العراق ينكرون ذلك .

والحقيقة أن الرأى كان بالعراق والحديث أيضاً كان به ، وكان بالمدينة رأى ، بجوار الحديث ، بيد أنهما يفتقان في أمرين .

أحدهما : في أن مقدار الرأى عند أهل العراق أكثر منه عند أهل الحجاز . وثانيهما : في نوع الاجتهاد بالرأى ، فأكثر الاجتهاد بالرأى عند أهل العراق كانوا يسرون فيه على مناهج القياس ، وأما الرأى عند أهل الحجاز فكان يسير على مناهج المصلحة ، وقد تبع ذلك أن كثرت التفريعات الفقهية في العراق . والإفتاء فيما لم يقع ، لاختبار الأقيسة ، وذلك ما يسمى بالفقه التقديرى كما ذكرنا .

ولم يوجد ذلك النوع من الفقه بالمدينة ، لأن الأساس كان المصلحة ، وهي لا تتحقق إلا في الوقائع ، فلا يحىء فيها الفرض والتقدير .

ولأنه كان من فقهاء العراق المحدثين الشعبي وغيره ، وكان كثيرون من فقهاء الرأي كعلامة ، وإبراهيم النخعي ، وحامد بن أبي سليمان شيخ أبي حنيفة ، وغيرهم كثير ، وكانوا يكثر من القياس ، وإمامهم من الصحابة عبد الله بن مسعود . رضى الله عنه ، فأكثر روايتهم عنه ، وعن علي بن أبي طالب وغيرها من كبار الصحابة الذين أقاموا في العراق أمدا طويلا .

٢٤ — وأما المدينة فكان بها من التابعين الذين أخذوا بالحديث والسنة . والذين أخذوا بالرأى عدد كثير أكبر من عدد العراق ، وتكونت بالمدينة مدرسة فقهية لها خواصها ، كما تكونت بالعراق مدرسة فقهية أيضا لها خواصها . وكان بمكة مدرسة تقارب مدرسة العراق أو قريبة منها ، بل إنه قد تكونت مدارس فقهية بكل قطر من الأقطار ، وبذلك اتسع الفقه وتشعبت مناهجه ، وقد قال الدهلوى في اختلاف المدارس الفقهية :

صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله ، فانتصب في كل بلد إمام . مثل سعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله بن عمر بالمدينة ، وبعدهما الزهري ، والقاضي . يحيى بن سعيد ، وربيع بن أبي عبد الرحمن فيها ، وعطاء بن أبي رباح بمكة . وإبراهيم الفخعي والشعبي بالكوفة ، والحسن البصري بالبصرة ، وطاووس بن كيسان باليمن ، فأظلم الله أكبادا إلى علومهم ، فرغبوا فيها ، وأخذوا عنهم الحديث ، وفتاوى الصحابة وأقوالهم ، ومذاهب العلماء ، وتحقيقاتهم من عند أنفسهم ، واستفتى فيها المستفتون ، ودارت المسائل بينهم ، ورفعت إليهم الأقضية ، وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم ، وأضرابهما جمعوا أبواب الفقه ، وكان لهم في كل باب أصول تلقوها من السلف ، وكان سعيد وأصحابه يذهبون

إلى أن أهل الحرمين أثبت الناس في الفقه ، وأصل مذهبهم فتاوى عبد الله بن عمر وعائشة ، وابن عباس وقضايا قضاء المدينة ، فجمعوا من ذلك ما يسر لهم ، ثم نظروا نظرة اعتبار وتفتيش . . . وكان إبراهيم وأصحابه يرون أن عبد الله بن مسعود أثبت الناس في الفقه ، كما قال علقمة « وهل أحد أثبت من عبد الله » وقول أبي حنيفة للأوزاعي : « إبراهيم أفقه من سالم ، ولولا فضل الصحبة لقلت علقمة أفقه من عبد الله بن عمر ، وعبد الله هو عبد الله . وأصل مذهبه فتاوى عبد الله بن مسعود ، وقضايا على رضى الله عنه وفتاواه ، وقضايا شريح وغيره من قضاة الكوفة ، فجمع مع ذلك ما يسره الله ، ثم صنع في آثارهم كما صنع أهل المدينة في آثار أهل المدينة وخرج كما خرجوا ، فخلص له مسائل في الفقه في كل باب ، وكان سعيد بن المسيب لسان فقهاء المدينة ، وكان أحفظهم لقضايا عمر ، ولحديث أبي هريرة ، وإبراهيم لسان فقهاء الكوفة ، فإذا تكلموا بشيء ولم ينسبوا إلى أحد ، فإنه في الأكثر منسوب إلى أحد من السلف صريحا أو إيماء ، ونحو ذلك ، فاجتمع عليهما فقهاء بلدهما وأخذوا عنهما . وعقلوه وخرجوه » (١) .

ومن هذا الكلام القيم يستفاد أمران :

أحدهما — أن أهل العراق كانوا في أقضيئهم وفتاويهم ، تابعين لعبد الله بن مسعود ، في فتاويه ، ولعلي بن أبي طالب رضى الله عنه في أقضيئته ، وغيرهما . ممن أقاموا بالعراق ، وأن أهل المدينة من التابعين كانوا حريصين على نقل فقه فقهاء الصحابة الذين أقاموا بالمدينة ، وهم أكثر ممن كانوا بالعراق .

ثانيهما — أن فقيهين من فقهاء التابعين كانا أبرز الفقهاء مظهرأ ، وكلاهما يمثل فقه بلده ، وحمل المجموعة الفقهية التي امتاز بها بلده ، وهما سعيد بن المسيب في المدينة ، وإليه آوى علم كثيرين من الصحابة الذين كانت المدينة موضع اجتهادهم ،

(١) كتاب حجة الله البالغة لولى الله الدهلوى ص ١٤٣ ج ١ .

وثانيهما إبراهيم النخعي ، فإنه آوى علم عبد الله بن مسعود ، وأقضية على ،
وغيرهما من الصحابة القليابين الذين أقاموا بالعراق .

الإجماع وحجية قول الصحابي :

٢٥ — كان عمل الصحابة وقولهم حجة عند التابعين ، لأنهم تلاميذهم الذين تأثروا بخطواتهم ، وصار عمل الصحابة وحده حجة عند من جاء بعد التابعين ، إلا طوائف من الناس لم تأخذ بعمل الصحابة ، منهم الشيعة الإمامية ، والخوارج ، والظاهرية ، وإن عمل الصحابة كان على قسمين :

أحدهما — ما يتفقون عليه ، ولو كان الاتفاق بعدمناقشة وينتهي إلى رأى .
تلتقى عنده الأفكار كلها ، وهذا يكون إجماعاً ، وهو حجة في ذاته ، وبهذا قال جمهور الفقهاء ، والسكل على اعتبار إجماع الصحابة حجة إلا الخوارج والشيعة ، أما الظاهرية فقد اتفقوا مع الجمهور على حجيتها .

وإذا لم يجمعوا فإن التابعين كانوا لا يخرجون عن أقوال الصحابة ، وإن كان كل تابعي يختار رأى شيخه غالباً ، أو يختار رأى غيره من الصحابة نادراً .

وإن التابعين كانوا يأخذون رأى الصحابي سواء أكان مجعاً عليه أم كان غير مجع عليه . على أنه سنة ، لا على أنه مجرد رأى ، فأقوال الصحابة سنة عندهم . يجب اتباعها ، ولو كان أساسها الظاهر الاستنباط الجرد ، وكذلك جاء من بعدهم . الفقهاء المجتهدون ، فاعتبر أكثرهم رأى الصحابي حجة يجب الأخذ بها ، وذلك لأنهم الذين تلقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وما نقلوه عنه قد نقلوه بالعمل ، وإن لم ينقلوه بالقول ، ولأن آراهم مقتبسة من الهدى النبوى ، وهم الذين تلقوا العلم النبوى ، فهم أقدر الناس على فهم ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ، واجتهادهم أقرب إلى التلقى منه إلى الاستنباط العقلى الجرد ، وقد قال ابن القيم في بيان قوة رأى الصحابي : « إن الصحابي إذا قال قولاً ، أو حكم بحكم ، أو أفتى بفتياً ، فله مدارك يفرد . »

بها عنا ، ومدارك نشاركه فيها ، فأما ما يختص به فيجوز أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم شفاها ، أو من صحابي آخر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن ما انفردوا به من العلم عنا أكثر من أن يحاط به ، فلم يرو كل منهم ما سمع ، وأين ما سمعه الصديق رضي الله عنه والفاروق ، وغيرها من كبار الصحابة رضي الله عنهم إلى ما روه ، فلم يرو عن صديق الأمة مائة حديث ، وهو لم ينب عن النبي صلى الله عليه وسلم في شيء من مشاهدته بل صحبه من حين البعث ، بل قبل البعث إلى أن توفي ، وكان أعلم الأمة به صلى الله عليه وسلم ، وبقوله وفعله وهديه وسيرته ، وكذلك أجلة الصحابة روايتهم قليلة جدا بالنسبة إلى ما سمعوه من نبيهم وشاهدوه ولو رويوا كل ما سمعوه وشاهدوه ، ل زاد على رواية أبي هريرة أضعافا مضاعفة فإنما صحبه نحو أربع سنين ، وقد روى عنه الكثير ، فقول القائل لو كان عند الصحابي في هذه الواقعة شيء — قول من لم يعرف سيرة القوم وأحوالهم ، فإنهم كانوا يهابون الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعظمونها خوف الزيادة والنقص ، ويحدثون بالشيء الذي سمعوه من النبي صلى الله عليه وسلم مرارا ، ولا يصرحون بالسماع ، ولا يقولون قال رسول الله صلى الله عليه وسلم . . فتلك الفتوى التي يفتي أحدهم بها لا تخرج عن ستة وجوه :

أحدها — أن يكون سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم .

والثاني — أن يكون سمعها ممن سمعها من النبي صلى الله عليه وسلم .

والثالث — أن يكون فهمها من كتاب الله فهما خفي علينا .

والرابع — أن يكون قد اتفق عليه مائتهم ، ولم ينقل إلينا إلا قول المفتي بها وحده .

والخامس — أن يكون لسبب علمه باللغة ودلالة اللفظ على الوجه الذي انفرد به عنا ، أو لقرائن حالية اقترنت بالخطاب ، أو لمجموع أمور فهمها على

حلول الزمن من رؤية النبي صلى الله عليه وسلم ، ومشاهدة أفعاله وأحواله وسيرته
وسماع كلامه ، والعلم بمقاصده ، وشهود تنزيل الوحي ، ومشاهدة تأويله بالفعل
فيكون قد فهم مالا يفهمه نحن ، وعلى هذه التقارير الخمسة تكون فتواه حجة
علينا يجب اتباعها .

السادس — أن يكون فهم ما يرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم وأخطأ في فهمه .
وهذا الفرض السادس وجه من ستة وجوه ، واحتمال وقوعه بعيد ،
وهو كخطأ النقل من الثقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتمل الوقوع ،
وإن لم يكن الاحتمال قريباً ، وإنه على فرض وقوعه ، فهو احتمال من ستة وجوه ،
ولا شك أنه إذا كان احتمال الخطأ فرضاً من ستة فروض فإن احتمال من يجيء
من بعدهم للخطأ فرض من فرضين ، والأول أولى بالاتباع ، والآخر أولى
بالتأخير ، لذلك كانت أقوالهم لها المقام من السنة .

٢٦ — ويجب أن نقرر هنا أن من أقوال الصحابة ما يقبله الأكثرون
على أنه سنة أو حديث نبوي ، وذلك إذا أفتوا بفتيا من الأمور التعبدية التي
لا يكون للعقل فيها مجال ، فإن هذه تكون سنة نبوية قطعاً يراجع بينها وبين
ما نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، لأن الصحابي ما كان ليفتي في أمر ليس
للرأى فيه مجال إلا إذا كان قد سمع من النبي صلى الله عليه وسلم .

ولذلك قرر العلماء أن أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وما ينسب إليه من
أحكام أو فتاوى يؤخذ به ، ويرد قول الصحابي الذي يخالفه ، لأنه لا يصح
أن نأخذ بقول الصحابي لاحتمال نسبته إلى النبي ، ونترك به قول النبي صلى الله
عليه وسلم الثابت عنه من غير احتمال — ولم يخالف أحد في هذه القاعدة إلا إذا كان
ماروياً عن الصحابي من فتوى لا يمكن أن تكون برأيه ، إذ ليس للرأى

خفيها مجال ، فإن ذلك يكون سنة ، وقد كان الإمام مالك يعتبره حديثاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ويراجح بينه وبين المنسوب للنبي صلى الله عليه وسلم ، ولذلك كان مالك رضى الله عنه يكره القيام بالعمرة والإحرام لها معا — فى أشهر الحج ، اتباعاً لرأى عمر رضى الله عنه ، فقد روى أن عمر رضى الله عنه نهى عنها . وخالف فى ذلك ما روى عن سعد بن أبى وقاص أن النبي صلى الله عليه وسلم فضل الجمع بين العمرة والحج فى أشهر الحج ، وقال سعد رضى الله عنه قد صنعها رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنعناها معه . ولكن مالك فضل ما قاله عمر ، واعتبر قوله سنة ، وقال : عمر أعلم برسول الله صلى الله عليه وسلم من سعد^(١) . فهو قد اعتبر ما قاله عمر نقلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يصرح بالنقل ، ويقابل ما قاله سعد بن أبى وقاص وصرح فيه بالنقل .

٤ — الفقه فى عصر الأئمة المجتهدين

٢٧ — جاء بعد التابعين تلاميذهم ، وهم تابعو التابعين ، وقد اتصل تاريخهم بتكوين المذاهب الفقهية ، فقد كان أكبر الأئمة سناً - شيوخه من التابعين ، فيعتبر من تابعى التابعين أو من تلاميذ التابعين ، وهو أبو حنيفة كان شيوخه من التابعين ، كإبراهيم النخعي والشعبي ، وحامد بن أبى سليمان ، وعطاء بن أبى رباح وغيرهم من التابعين كباراً وصغاراً ، فبعض هؤلاء مع أنه تابعى التتقى بكثير من الصحابة بحكم الولادة والزمان ، ولكنه كان أكثر علمه من التابعين . كحماد ، ومثل أبى حنيفة ، مالك رضى الله عنه ، فقد تلقى عن تلاميذ ابن عمر ، فتلقى عن ابنه سالم ، وتلقى عن نافع ، وتلقى عن الفقهاء السبعة الذين كانوا بالمدينة . أو عن تلاميذهم ، فمن سبقه إلى الموت ولم يدركه ، أخذ عن تلاميذه .

والفقهاء السبعة هم سعيد بن المسيب وهو قرشى ولد فى خلافة أمير المؤمنين الإمام عمر بن الخطاب رضى الله عنه وتوفى سنة ٩٣ ، فمالك لم يدركه ولكنه أخذ عن تلميذه ابن شهاب .

وثانيهم — عروة بن الزبير ، وهو ابن أخت أم المؤمنين عائشة ، قد نقل علمها إلى الأخلاف من بعدها ، وقد توفى سنة ٩٤ هـ .

وثالثهم — أبو بكر بن عبيد بن الحارث وقد أخذ عن أم المؤمنين عائشة . وقد توفى سنة ٩٤ هـ .

ورابعهم — هو القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق رضى الله عنه ، وهو ابن أخى أم المؤمنين عائشة ، وقد نقل علمها ، إذ قد احتضنته بعد مقتل أبيه محمد بن أبى بكر الصديق ، وقد كان فقيهاً وناقلاً للحديث ، وكان فيه همة . وكياسة ، وقد توفى سنة ١٠٨ هـ .

وخامس هؤلاء ، عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود ، وقد روى عن عائشة وابن عباس وغيرهما ، وكان أستاذاً لعمر بن عبد العزيز ، وله أثر شديد في تفكيره واتجاهه وقد توفي سنة ٥٩٩ هـ .

وسادسهم — سليمان بن يسار ، وكان مولى للسيدة أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، ثم اعتقته بمقد مكاتبة (بأن يؤدي لها مقداراً معلوماً من المال يسعى في تحصيله ، ويعتق إذا أداه) وقد روى عن زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر ، وأبي هريرة ، وأم هانئ المؤمنين ميمونة ، وعائشة ، وأم سلمة وقد توفي سنة ١٠٠ هـ .

وسابعهم — خارجة بن زيد بن ثابت فقيه الصحابة في الفرائض ، وقد تلقى علم أبيه ، واشتهر بالرأي كما اشتهر أبوه ، وكان على علم كامل بالفرائض . كما به ، وكان يقسم بين الناس مواريتهم على كتاب الله وسنة رسوله ، قال مصعب بن عبد الله : « كان خارجة وطلحة بن عبد الرحمن بن عوف في زمنهما يستفتيان وينتهي الناس إلى قولهما ، ويقسمان المواريت بين أهلها من الدور والنخل والأموال ، ويكتبان الوثائق » .

ويلاحظ أن هؤلاء الفقهاء السبعة كان أكثرهم ممن يجمع بين دقة الرواية وصدقها ، والتخريج والإفتاء بالرأي ، مع أنهم جميعاً كانوا في المدينة ، وعن علمها يصدر ، فسميد بن المسيب كان يكثر من التخريج ، والإفتاء على مقتضاه ، وقد قال بعض معاصريه : كنت أرى الرجل في ذلك الزمان ، وإنه ليدخل يسأل عن الشيء ، فيدفعه الناس عن مجلس إلى مجلس ، حتى يدفع إلى مجلس سميد بن المسيب — كراهية للفتيا ، وكانوا يدعونه سميد بن المسيب الجريء » (١) .

وكذلك كان يكثر من التخريج والإفتاء بالرأى، القاسم بن محمد، وعبيد الله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار، وخارجة، وحيث كثر التخريج يكثر معه فقه الرأى .

ولذا نقرر أن فقه الرأى كان له موضع في المدينة، وإذا كان أولئك الفقهاء السبعة يمثلون الفقه للدنى، فإن قفهم يبين بوضوح مقدار الفقه المبني على الرأى والتخريج في المدينة، وإن لم يكن بمقداره في العراق، ولم يكن على منهاجه وطريقه .

ولقد نقل علم هؤلاء السبعة وغيرهم اثنتان هما ابن شهاب الزهري الذي كان يعد من صفار التابعين، وربيعة الرأى، وكلاهما يتلمذ له الإمام مالك رضي الله عنهم أجمعين .

٢٨ — من هذا السياق التاريخي يبين الاتصال الفقهى بين عصر التابعين، وعصر الأئمة المجتهدين، واندماج عصر التابعين مع ابتداء عصر تكوين المذاهب الفقهية، بعد أن تكونت المدارس الفقهية في عصر التابعين .

وإن الكذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كثر في عهد التابعين بسبب تكون الفرق الإسلامية، وبسبب أنه دخل في الإسلام من لا يرجو له وقارا، ولا لأهله استقرارا عند حقائقه، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل، ولكن لم يؤثر ذلك في عصر التابعين لوجود أئمة منهم يرجع إليهم، ويؤخذ عنهم، قد عرفت مصادر علمهم وموارده، فكان المورد عذبا لم يعسكر، والمصدر نقياً لم يدنس .

ولكن في عصر تابعى التابعين، ومن جاء بعدهم كان سيل الكذب على الرسول قد طم، وكثرت أسبابه، وقد ذكر القاضى عياض بعض أسباب الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال :

« هم أنواع ، منهم من يضع عليه ما لم يقله أصلاً ، إما ترافعاً واستخفاً ، كالزنادقة وأشباههم ، وإما حسبة (بزعمهم) وتديفاً ، كجهلة المتعبدین الذیق . وضعوا الأحاديث في الفضائل والغرائب ، وإما إغراباً وسمعة كفسقة المحدثين ، وإما تمصّباً واحتجاجاً كدعاة المبتدعة ، ومتعصبی المذاهب ، وإما اتباعاً لهوى أهل الدنيا فيما أرادوه ، وطلب العذر لهم فيما أتوه . وقد تعین جماعة من كل طبقة من الطبقات عند أهل الصفة وعلم الرجال . ومنهم من لا يضع متن الحديث ، ولكن ربما وضع المتن الضعيف إسناداً صحيحاً مشهوراً ، ومنهم من يقلب الأسانيد أو يزيد فيها ، ويتعمد ذلك إما للإغراب عن غيره ، وإما لرفع الجهالة عن نفسه ، ومنهم من يكذب فيدعى سماع ما لم يسمع ، ولقاء من لم يلق ، ويحدث بأحاديثهم الصحيحة عنهم ، ومنهم من يعمد إلى كلام الصحابة وغيرهم ، وحكم العرب والحكماء ، لينسبها إلى النبي صلى الله عليه وسلم »^(١)

ولا يمكننا أن نقول : إن كل هذه الأسباب قد وجدت في عصر تابعي . التابعين ، وعصر تكون المذاهب الفقهية ، فإن منها ما وجد من بعد ، ولكن من المؤكد أن كثيراً منها وجد في عصر تابعي التابعين ، والأئمة المجتهدين . ومن هذه الأسباب التي وجدت في عصر التابعين الزندقة ، فقد كثرت في النصف الأول من القرن الثاني ، وكذلك الابتداع الذي مثلته الفرق المختلفة كالخوارج وغلاة الشيعة وغيرهم ، حتى أن بعض الخوارج ممن قد تاب عن هذه النحلة قال : اجتنبوا أحاديث نبينا ، فإننا كلما أردنا نشر أمر ذكرنا له حديثاً ، وكذلك كان هوى أهل الدنيا قائماً في العصر الأموي ، فإن من حكام الأمويين من كانوا يقرنون إليهم من ليس للدين مقام في قلبه ، ولا يمتنع عن الكذب لأجلهم .

(١) راجع كتاب تاريخ التشريع الإسلامي لأستاذنا المرحوم الشيخ محمد الحنظري .

ولا يكون حاجزاً لمن يبيع آخرته لدنياه ولدنياهم .

٢٩ — وبمقدار ما في هذه الموجة من خطر على هذا الدين الحكيم ، وعلى التراث الإسلامي المنير الباقي إلى يوم القيامة — قد كانت العناية بتنقيته ، وتحليصه من الشوائب ، ولذلك اتجه العلماء منذ ابتدأت هذه الظاهرة إلى الدراسة والفحص ، وحماية الفقه الذي هو تراث المسلمين من ذلك ، وقد اتجه العلماء اتجاهاً ، كلاهما لحماية التراث الإسلامي ، وتنقيته ، وتحليصه للأجيال سليماً نيراً .

أحدهما — اتجه العلماء إلى تمحيص الرواية الصادقة واستخراجها من بين الدخيل ليميز الخبيث من الطيب ، فدرسوا رواة الأحاديث ، وتعرفوا بأحوالهم ، وعرفوا الأمين الضابط للرواية الفاهم من غيره ، وجعلوا في الصدق حمراناً ، ثم درسوا الأحاديث ووزنوها بالمعروف من هذا الدين بالضرورة ، والأحاديث المشهورة المستفيضة التي لا يشك في صدقها ، فإن وجدوها متنافرة معها ردوها ، ثم اتجه الأعلام من الأئمة إلى تدوين الصحيح من الأحاديث ، فدون مالك للوطأ ، وجمع سفيان بن عيينة كتاب الجوامع في السنن والآداب ، وألف سفيان الثوري الجامع الكبير في الفقه والأحاديث ، وجمع الإمام أبو يوسف صاحب أبي حنيفة كتاب الآثار رواه عن أبي حنيفة .

وأخذ العلماء يسفدون الأحاديث ليعرف الرواة واشتهارهم بالصدق والعدالة ، وعدم الوقوع في البدع التي انتشرت في ذلك الإبان . وقد أخذ الإسناد دورين مختلفين :

أولهما — ألا يذكر السند متصلاً ، وذلك كان في عصر أئمة الاجتهاد الذين تلقوا بالتابعين ، كأبي حنيفة ، ومالك رضي الله عنهما ، فإنهم تلقوا عن التابعين ، وبعدون من تابعي التابعين ، وإن كان أخذهم في كثير من الأحوال

عن صفار التابعين ، لاعن كبارهم ، فهو لاء الأئمة كانوا لا يشترطون أن يتصل
السند بالنبى ، ولذلك كانوا يقبلون من التابعى أن يقول : قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، وإن لم يذكر التابعى الصحابى لثقتهم به ، ولا طمئنتانهم إلى
أنه لا يرسل ، أى لا يترك اسم الصحابى إلا إذا كان مستوثقا من صدق النقل ،
فهم يعتمدون على ثقة من ينقل إليهم ، ولأن أولئك الثقات من التابعين كانوا
يصرحون بأنهم يرسلون اسم الصحابى إذا كانوا قد رووا الحديث عن عدة
من الصحابة ، فقد روى أن الحسن البصرى ، وهو من التابعين كان يقول :
إذا اجتمع أربعة من الصحابة على حديث أرسلته إرسالا ، وعنه أنه قال : متى
قلت لكم حدثنى فلان فهو حديثه لا غير ، وإذا قلت ، قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم أكون قد سمعته من سبعين أو أكثر .

وقد روى الأعمش أنه قال قلت : « لإبراهيم إذا رويت لى حديثا عن
عبد الله فأسنده ، فقال إذا قلت حدثنى فلان عن عبد الله فهو الذى روى ذلك
وإذا قلت قال عبد الله ، فقد رواه لى غير واحد » .

ولهذا أكثر الإرسال عند أبى حنيفة ، وكان مالك رضى الله عنه يعنى بمن
يأخذ عنه ، ولا يطلب منه الإسناد ، فكان يقول : « لا يؤخذ العلم من أربعة ،
ويؤخذ من سواهم ، لا يؤخذ من سفيه ، ولا يؤخذ من صاحب هوى يدعو
إلى بدعته ، ولا من كذاب يكذب فى أحاديث الناس ، وإن كان لا يهتم على
حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا من شيخ له فضل صلاح وعبادة ،
إذا كان لا يعرف ما يحمل ويحدث الناس » .

فإذا اطمان مالك إلى راوية ولم يكن من هذه الأصناف الأربعة قبل النقل
عنه ، واعتمد عليه .

ولما ذهب عصر المجتهدين الأولين كان الكذب يفسو بين الناس بمقدار

تباعد عهدهم ، ولأن الذين تلقوا الحديث من بعد لم يتلقوه من التابعين ، ولا من تابعي التابعين ، كانوا يشترطون لقبول الرواية اتصال السند في الحديث . فكان الشافعي الذي جاء بعد الشيخين أبي حنيفة ومالك لا يقبل المرسل الذي لا يذكر فيه الصحابي ، أو ينقطع السند في أي طبقة من طبقاته بإطلاق ، بل كان يشترط لقبول المرسل شرطين :

أولهما — أن يكون التابعي الذي لم يذكر اسم الصحابي وأرسله ، من كبار التابعين الذين شاهدوا كثيرين من الصحابة ، كسعيد بن المسيب .

وثانيهما — أن يوجد له معاضد بعاضده ، ومن هذه المعاضدات :

(أ) أن يكون قد أسند معناه إلى النبي صلى الله عليه وسلم بطريق آخر ..

(ب) أو أن يكون هناك مرسل آخر غيره قد قبله أهل العلم وقد روى بطريق آخر ، فإنه يقبل ، ولكنه يكون أضعف من الأول . إذ الأول مسند في معناه ، وإن كان مرسلًا في لفظه .

(ج) أو أن يعاضد بقبول الصحابي . فإن ذلك القول يدل على أن للمرسل هذا أصلاً كان مأخوذاً به عند بعض الصحابة . وهذه المرتبة دون السابقة .

٤ — أو أن توجد جماعات من أهل العلم يتلقونه بالقبول . ويفتقون به .. كحديث : « لا وصية لوارث » فإنه مرسل تلقاه العلماء بالقبول .

فإذا لم يوجد هذان الشرطان لا يقبل المرسل . وفي حال استيفائه لهذين الشرطين يكون في مرتبة دون المتصل السند . فإذا عارضه مسند . فإنه يرد . ولو كان معه هذه المعاضدات .

هذا في عصر الشافعي ، فلما جاء بعد ذلك عصر الإمام أحمد ، وعصر المجموعات الكبرى للأحاديث ، ضعف شأن المرسل أكثر ، فالإمام أحمد قد اعتبره من الأحاديث الضعيفة ، فلا يأخذ به إلا إذا لم يوجد أي حديث متصل الإسناد ، وكذلك كان شأن المحدثين أصحاب الصحاب والسنن ، حتى قال النووي في التقريب إنه رأى جمهور الفقهاء والمحدثين وأصحاب الأصول - وقال في سبب رده واعتباره ضعيفاً إنه قد جهل من روى عنه إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، وإذا كانت الرواية عن المسمى المجهول مردودة ، فأولى أن ترد عن لا يسمى قط .

وإن هذه السلسلة بالنسبة للمرسل ترينا كيف عالج العلماء أمر السفة لتفقيتها بتعرف الإسناد ، وتعرف أحوال الرجال لكل سند رجلاً ، رجلاً ، حتى لا تقبل رواية إلا من يكون عدلاً معروفاً بالصدق والأمانة والإدراك ، والضبط بين أهل عصره ، وقد كان العلاج ناجحاً قاطعاً السبيل على الذين دسوا بين الأحاديث ما لم يقله صلى الله عليه وسلم .

٣٠ — هذا هو الاتجاه الأول الذي ترتب على انحراف بعض الذين تسموا بأسماء إسلامية . أو أعلنوا أنهم دخلوا في الإسلام وهم لا يريدون للإسلام إلا الضياع . فكذبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد رأيت كيف وضع العلماء المقاييس الضابطة لمعرفة الزيف من الجياد .

أما الاتجاه الثاني ، فهو الإفتاء بالرأى ، وإنه لضرورة يوجبها العلم الإسلامي ؛ ولذلك قال الشهرستاني ، في كتابه الملل والنحل : « إن الحوادث والوقائع في العبادات والتصرفات مما لا يقبل الحصر . ونعلم قطعاً أنه لم يرد في كل حادثة نص ، ولا يتصور ذلك أيضاً ، والنصوص إذا كانت متناهية ، وما لا يتناهى لا يضبطه ما يتناهى — علم قطعاً أن الاجتهاد والقياس واجب الاعتبار حتى يكون بصدد كل حادثة اجتهاد » .

ولذلك كان للرأى مجال فى عهد الصحابة ، ثم فى عهد التابعين ، وتميزت فى عهد التابعين المدارس الفقهية المختلفة ، وكانت كل مدرسة فيها الرأى ، وإن اختلفت المقادير ، وتباينت المناهج .

وقد جاء عصر الأئمة أصحاب المذاهب الذى كان متصلا بعصر تابعى التابعين فكثرت الاجتهاد بالرأى ، وكان لا بد من هذه الكثرة لكثرة الحوادث ، وضرورة تنقية الرواية مما عساه يكون قد علق بها من كذب الكذابين ، وكان فى المدينة رأى ، وفى العراق رأى ، وهما الميدانان اللذان برز فيهما الفقه يروضا واضحا ، وإن كان الفقه فى غيرها ، ولكن بقدر دونهما . وقد كثر للرأى فى العراق عما هو فى المدينة لما ذكرنا من قبل ، ونجمل الآن الاختلاف بين الفقه المدنى والعراقى فى الأمور الأربعة الآتية :

أولها — أن المدنيين عندهم أقضية أبى بكر وعمر وعثمان ، وفتاويهم وفتاوى زيد بن ثابت ، وأم المؤمنين عائشة ، وروايات أبى هريرة وأبى سعيد الخدرى وغيرها — والعراقيون عندهم أحاديث عبد الله بن مسعود وفتاويه ، وأقضية على بن أبى طالب وفتاويه ، وأقضية أبى موسى الأشعرى وفتاويه ، وأقضية شريح ، وغير هؤلاء من الصحابة والتابعين الذين أقاموا بالعراق .

ثانيها — أن الثروة عند المدنيين من الآثار أكثر ، ويكون حينئذ الاعتماد عليها أكثر ، وتكون مادة الفقه الأثرى الذى يتكون من أقضية الصحابة ومسائلهم أخصب ، والآراء المبنيه على الآثار أوثق وأحكم .

ثالثها — أن التابعين كانت فتاويهم ذات منزلة عند المجتهدين فى المدينة وكان لها احترامها ، وكانت متبعة فى كثير من الأحيان ، وإذا لم يكن على سبيل الإلزام ، فهو على سبيل الاستحسان . أما آراء التابعين فى فقه العراق ،

«فإنها لم تكن لها هذه المنزلة ، وإن توافقت في كثير من الأحيان معها فللاتفاق
الفكري الذي أوجدته المدارس الفقهية لا لجرد الاتباع .

رابعها — ما أشرنا إليه من قبل ، وهو أن الاعتماد في الرأي كان بالعراق
..على القياس ، أما الرأي في الحجاز فأكثره يبنى على المصلحة اتباعاً لعمرو
رضي الله عنه فيما يجتهد فيه بالنسبة لأمور الدولة .

فقه الشيعة والخوارج

٣١ — كان كلامنا كله في فقه الجماعة ، وهو ما يسمى في عرف التاريخ الإسلامي بفقه السنة ، وإن تلك الفرق الأخرى قد ظهر فيها فقه ، وله مدونات . نقرأ ، وأقضية يعمل بها ، وفتاوى تتبع ، ولا بد أن نخوض في هذه الفرق . بكلمات موجزات . وإننا في هذه الإمامة العاجلة لا نخص الفرق التي لها فقه . بل نتكلم عن الفرق بجملة ، سواء أكانت تتعلق أصولها بالخلافة أم كانت تتعلق بالعقيدة ، لأن الفرق التي لها فقه مأثور متصلة بالفرق التي ليس لها فقه ، ولا يمكن أن نقتلع الفصن من شجرته ، بل لا بد من أن يكون متصلاً بهذه الشجرة . فندرسه وهو يتغذى منها ، ولنقسمها إلى قسمين ، فرق سياسية وأخرى اعتقادية . وإن كانت للفرق السياسية لها صلة بالاعتقادية . من حيث أن كل فرقة ظهرت في السياسة ، لها آراء في العقيدة .

الفرق السياسية

٣٢ — ظهر في السياسة فرق سياسية حملت ثلاثة عناوين :

أولها — فرق الشيعة .

وثانيها — فرق الخوارج .

وثالثها — الجماعة . ولا نتكلم هنا عن الجماعة فأمرها معروف مشهور . وهي الأصل في الآراء السياسية ، وغيرها لا يعد السكثرة الكثيرة من جماعات المسلمين في كل بقاع العالم الإسلامي .

والشيعة يعدون أقدم الفرق الإسلامية . ظهروا بذهبهم في آخر عصر ذي النورين عثمان رضي الله عنه . ثم اشتد أمرهم في عصر علي كرم الله وجهه .

«ويدعى الشيعة أنهم أقدم من ذلك . ويقولون إن نحلتهم ظهرت عقب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم . فكان من الصحابة من يدعو إلى على كرم الله وجهه . ويروونه أحق بالخلافة من أبي بكر صديق هذه الأمة ، ولكن على أى حال فإنه من المقرر أن التشيع ابتداء كظاهرة تنجبه إلى تسيير دفة الدول الإسلامية في عصر ذى النورين عثمان الشهيد ، والتفسير دائماً يؤخذ من الظواهر ، وإن كان يحاول تقصى ابتداء نشوئها .

والشيعة في جملتهم يرون أن علياً أحق المسلمين بخلافة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأنه كان الخليفة المختار من النبي صلى الله عليه وسلم ، ويعتقدون مع ذلك « أن الإمامة ليست من مصالح العامة التى تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم بها بتعيينهم ، بل هى ركن الدين وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبي إغفالها . وتفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم » .

وقد حل اسم الشيعة فرق مختلفة بعضها خرج عن الإسلام ، فى تقديس على كرم الله وجهه ، ومن هؤلاء من يسمون السبئية أتباع عبد الله بن سبأ الذين ألهموا علياً ، ومنهم الغرابية الذين زعموا أن النبوة كانت لعلى ، ولكن جبريل أخطأ ، ونزل على النبي صلى الله عليه وسلم لما بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم من مشابهة ، كشابهة الغراب للغراب .

وقد ظهرت هاتان الفرقتان فى عهد على رضى الله عنه . فكفروهما لأنهما تهجعا على مقام النبوة ، وأشركت الأولى منهما .

وقد ظهر انحراف وكفر من بعض الذين يزعمون التشيع لآل البيت غير هاتين الفرقتين وكان ظهور هؤلاء بعد مقتل الإمام الحسين بن على رضى الله عنهما ، وكان ظهور هؤلاء فى آخر القرن الأول وأول القرن الثانى ، سيواوضح هؤلاء فرقتيان :

إحداها — البيانة ، وهم أتباع رجل اسمه بيان بن سمان التميمي . وكان يدعى أنه الإمام بعد محمد بن الحنفية أحد أولاد علي بن أبي طالب من غير السيدة فاطمة الزهراء ، وقد ادعى ألوهية علي بن أبي طالب ، وكان يعتمد أن إله الأرض غير إله السماء .

وكان يعاصره رجل اسمه المنيرة بن سعيد ، وأنشأ فرقة اسمها المنيرة . وكان يدعى الانتماء إلى محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين ، وقد كذبه ذلك الإمام ، وقد كان يدعى ألوهية علي بن أبي طالب ، والأئمة من أولاد الحسين من بعده .

وهناك فرقة ثالثة اسمها الخطابية ، وداعيتها رجل يكنى بأبي الخطاب الأسدي . واسمه محمد بن زينب الأسدي ، وقد كان أبو الخطاب هذا في عصر الإمام جعفر الصادق ومن دعاته ، فأصابه ما أصاب المنيرة ، فكفر وادعى النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد الصادق إله ، تعالى الله عن قوله ، واستحل الحرام ، ورخص فيها ، وكان أصحابه كلما نقل عليهم أداء فريضة أتوه ، وقالوا يا أبا الخطاب : خفف علينا ، فإمرهم بتركها حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا جميع الحرام . وارتكبوا المخطورات ، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور وقال : من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه ^(١) .

قد أشرنا إلى الفرق التي فسكت عرا الدين وتحملت من أحكامه ، واستباححت حرمانه ، لأنها عاصرت نشأة مذهبين من المذاهب الفقهية الشيعية وهما المذهب الإمامي والزيدى ، ولأنها إن لم تخرج أصحاب هذين المذهبين عن الإسلام قد كان لبعض مآثره مما لا يكفر في الجملة وفيه شذوذ مكان في تلك المذاهب الإسلامية ، فالقول بالجفر الذي سنذكره في تاريخ المذهب الجعفرى قد كان نبعه في أوساط الخطابية .

(١) دعائم الإسلام ص ٦٢ ، ٦٣ .

٣٣ — والفرق التي لم تخرج بأقوالها عن الإسلام منها القريب من أهل السنة والجماعة ، ومنها البعيد عنها ، وإن لم يخرج ببعده عن دائرة الإسلام كان يعيش في أقصى خطوط الدائرة ، أى منهم المعتدلون ، ومنهم المتطرفون . ومن المعتدلين الزيدية ، وهم الذين ينتسبون للإمام زيد بن علي زين العابدين ابن الحسين ، وهي ترى أن الخلافة في أولاد علي من فاطمة رضى الله عنها ، لافرق بين أن يكونوا من ذرية الحسن أو أن يكونوا من ذرية الحسين ، وإن ذلك شرط للأفضلية ، وليس بشرط للصلاحيية ، فإذا ولي الخلافة أحد من غيرهم وقام بالعدل والحق فإنه تجب طاعته ، ولذلك أجازوا ولاية الشيخين أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويرون أن علياً لم يمين من قبل النبي صلى الله عليه وسلم بالذات ، بل عين بالوصف الذى يشبه التعمين بالاسم ، وكذلك كان الأئمة من ذريته ، هم جميعاً عرفوا بالوصف ، لا بالاسم ، وقرروا أنه يجب أن يخرج الإمام داعياً لنفسه ، فالخلافة لا تورث عندهم كما يورث الملك ، ولكن تكون بالاختيار والبيعة ، وإن كانت في دائرة قبيل معين . ولكن من غير تقيد به في الجملة .

ومن الفرق الشيعية الأخرى ، ثلاث فرق برزت في التاريخ الإسلامى . ولا يزال أتباع اثنتين منها قائمين في البلاد الإسلامية . وهذه الفرق الثلاث هي الكيسانية ، والائفا عشرية ، والإسماعيلية .

٣٤ — والكيسانية : هم أتباع المختار بن عبيد الثقفى . وقد كان خارجياً ثم صار من شيعة على رضى الله عنه . وكان يدعو لمحمد بن الحنفية . وظهر بعد مقتل الإمام الحسين رضى الله عنه .

(١) وكان يدعو إلى مذهب أساسه أن النبي عهد إلى على بالإمامة من بعده . ومن بعده للحسن ، ثم للحسين ، ثم لمحمد بن الحنفية .

(٢) وكانوا يدبفون برجة الإمام محمد بن الحنفية ، ويزعمون أنه المهدي المنتظر ، وأنه حى .

(٣) وكنانوا يقولون بالبداية ، وهو أن تتغير إرادة الله تعالى تبعاً لتغير حاله ، وقد قال الشهرستاني في ذلك : « إنما صار الخنار إلى القول بالبداية ، لأنه كان يدعى علم ما يحدث من الأحوال ، إما بوحى يوحى إليه ، وإما برسالة من قبل الإمام ، فكان إذا وعد أصحابه بكون شيء ، وحدث حادثة ، فإن وافق كونه قوله جعله دليلاً على دعواه . وإن لم يوافق قال قد بدا لربكم » (١).

٣٥ — والاثنا عشرية : يرون أن الإمامة تكون في ذرية فاطمة الزهراء من الحسين بعد مقتل الحسين رضى الله عنه . والإمامة عندهم محصورة في اثني عشر . ويسمون الأوصياء ؛ لأن كل واحد تولى الإمامة بالصاية عن قبله . وأن هؤلاء الأوصياء منصوبون عليهم من النبي صلى الله عليه وسلم .

وأئمة الاثنا عشرية هم : (١) علي بن طالب (٢) الحسن بن علي (٣) الحسين ابن علي (٤) علي زين العابدين بن الحسين (٥) محمد الباقر (٦) جعفر الصادق ابن محمد الباقر (٧) موسى الكاظم بن جعفر (٨) علي الرضا (٩) محمد الجواد (١٠) علي الهادي (١١) الحسن العسكري (١٢) محمد بن الحسن العسكري . ويقولون : إن هذا الإمام الثاني عشر دخل سرداباً في دار أبيه بسر من رأى ، وأمه تنظر إليه ، ولم يعد ، وإنه ينتظر إلى اليوم .

وإن الاثنا عشرية فرقة كبيرة العدد يكثرون في إيران والعراق . ولها أتباع في الهند وباكستان وأفريقية . وإمامهم في الفقه جعفر الصادق ، وسنتكلم عنه وعن بعضها ببعض التفصيل إن شاء الله تعالى عند الكلام في المذهب الجعفرى .

٣٦ — والإسماعيلية : طائفة من الإمامية انتسبت إلى إسماعيل بن جعفر الصادق ، وتوافق هذه الطائفة الاثنا عشرية في سياق الإمامة من أولها إلى أن

تصل إلى الإمام جعفر الصادق ، ثم تنفرج عنها بعد ذلك ، وهى تقول إن الإمام بعد الصادق هو ابنه إسماعيل ، لأنه قد نص على إمامته من بعده ، ولكنه مات قبل أبيه ، فقالوا إن ثمرة الوصية تظهر فى أن تكون الإمامة من بعد إسماعيل هذا لابنه ، وهو محمد بن المسكتوم ، وهو أول الأئمة المستورين ، وبعد محمد المسكتوم ابنه جعفر المصدق ، وبعده ابنه محمد الحبيب ، وهو آخر المستورين . وبعده ابنه عبد الله المهدي الذى ملك المغرب ، وملك بعده ينوه مصر ، وهم الفاطميون ^(١) .

وتسمى هذه الفرقة الباطنية . وقد تشعبت منها فرق مختلفة ، وبعضها خرج بآرائه عن الإسلام ، كالحاكمية الذين يعتقدون حلول الإله فى الإمام ، ولأنزال تطلع على بقايا من هذه الدحل الخارجة عن الإسلام فى أفريقية ، وبعض بلاد باكستان والهند .

الخوارج

٣٧ — هذه إشارات موجزة إلى فرق الشيعة . وفى الجانب الآخر من الفكر الإسلامى طائفة الخوارج ، وهم فرق مختلفة ، وقد كان أول ظهورهم فى جيش على كرم الله وجهه عقب قبوله فكرة التحكيم فيما بينه رضى الله عنه ، وبين معاوية ، وهم الذين حملوا عليها رضى الله عنه على قبوله التحكيم ابتداء . وبعد أن قبله ونفذ التحكيم ، وانتهى إلى ما انتهى إليه من أنه كان خداعاً من الفئة الباغية — ثاروا على الإمام على رضى الله عنه ، لأنه أخطأ وكفر ، كما أخطئوا وكفروا بالتحكيم ولكنهم تابوا وأنابوا ، وعليه أن يتوب مثلهم ، وكانوا يصيحون فى وجهه رضى الله عنه : كلما حطب : لا حكم إلا لله .

وقد بغوا عليه وقتلوه . وكفروا جواهر المسلمين فى عهده ، ومن بعد

(١) مقدمة ابن خلدون .

عهده ، إذ أنه لما جاءت الدولة الأموية كانوا شوكة في جنبها أقضت مضاجع حكامها ، وتوالى خروجهم عليها .

وجلة آرائهم أنهم يرون أنه لا بوجدية أولى من بيت ، أو قبيل أولى من قبيل بالخلافة ، وأن الخليفة يختار اختياراً حراً من المسلمين ، وأنه يجب خلع الإمام أو قتله إذا سار بغير العدل ، ولو كان اختياره ابتداء وهو عدل . ولذلك يرون أن الأولى ألا يكون له عصبية تحميه ، لكي يمكن خله أو قتله .

وهم يكفرون مرتكب الكبيرة ، ويعتبرون كل من يخالفونهم من مرتكبي الكبيرة ، وهم كافرون بهذا ، وبسكوتهم عن الخروج على السلطان الظالم . وهم فرق مختلفة يتفاوتون مغالاة واعتدالا ، وإن كان اعتدالهم نسبياً ، وأشدهم غلوا الأزارقة أتباع نافع بن الأزرق من بني حنيفة . وكان يستقيح دماء الخالفين ، حتى الأطفال والنساء والشيوخ الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا .

ويقاربههم في هذه الشدة الصفرية أتباع زياد بن الأصفر . ودونهم في الشدة أتباع نجدة بن عويمr الذين يسمون النجدات .

وأقرب هذه الفرق إلى الجماعة الإسلامية أتباع عبد الله بن إباح وهو تابعي ، وهم يرون أن مخالفهم كفر نعمة ، وليسوا كفار عقيدة ، وأن دماء مخالفهم حرام ، وأنه تجوز شهادتهم .

ولهذا الاعتدال بقيت منهم بقايا في الديار الإسلامية ، فمنهم من يقيمون بالزنجبار ، ومنهم من يقيمون في بعض الواحات في الصحراء الغربية .

فرق لها مذاهب فقهية :

٣٨ — هذه الفرق السياسية منها ماله مذهب فقهي قائم بذاته ، ومنهم من ليس له مذهب فقهي ، ويتبع مذهب طائفة أخرى قريبة منه في الاعتقاد .

وإن الفرق التي لها مذاهب فقهية معتبرة ثلاثة هي : الاثنا عشرية فلها مذهب فقهي مقرر ، وله منطق فكري وديني ، وينسبون مذهبهم إلى الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه ، وسيكون له بعض البيان عندما نتكلم عن الإمام الصادق .

والثانية — فرقة الزيدية ، ولها مذهب فقهي يقرب في منطقته من مذهب أهل السنة والجماعة ، وإمامها هو الإمام الجليل زيد بن علي زين العابدين رضي الله عنهما .

والثالثة — الإباضية أتباع عبد الله بن إباح ، وله فقه مدون ، وللإباضية جهود في تحرير مذهبهم .

الفرق الاعتقادية

٣٩ - هذه إشارات إلى الفرق السياسية ، وهناك في التاريخ الإسلامي فرق اعتقادية ، وهي الفرق التي أثارَت مسائل تتعلق بالاعتقاد ، وفي كل فرقة سياسية تجد مكاناً لهذه الفرق الاعتقادية ، فمن الشيعة من هو معتزلي ، ومن أهل السنة والجماعة من هو مرجئي .

وهذه الفرق الاعتقادية منها المرجئة ، وهي فرقة كانت تخلط السياسة بأصول الدين ، وهي تقابل في اعتقادها - الخوارج ، فالخوارج يكفرون مرتكب الكبيرة ، ويعدونه مخلدًا في النار ، أما هؤلاء المرجئة فإنهم قالوا إنه لا تضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ولقد كان المعتزلة يطلقون على كل من لا يحكم بأن مرتكب الكبيرة مخلد في النار مرجئي ، ولذا قيل عن أبي حنيفة إنه مرجئي ، ولقد قال الشهرستاني إن المرجئة قسمان :

مرجئة السنة ، وهم الذين يقررون أن المعاصي تستحق العقاب ، وأن الله تعالى قد قرأ في كتابه وعلى لسان نبيه أنه سبحانه معاقبهم يوم القيامة ، ولكن قد يغفر لهم ويتوب عليهم .

والقسم الثاني مرجئة البدعة ، وهم الذين يصرحون بأنه لا عقاب على ذلك . مادام قد صحح الاعتقاد ، كما أنه لا مثوبة على خير إذا لم يصح الاعتقاد .

ومن الفرق الاعتقادية الجبرية أو الجهمية ، وهم الذين قالوا إن الإنسان ليست له إرادة فيما يفعل ، والله سبحانه وتعالى هو الفاعل لكل ما يجري على يدي العبد ، خيراً كان أو شراً ، وإنه في أفعاله كالريشة في مهب الريح ، وأول من جهر بالجبر الجهم بن صفوان ، ولذا يقال عنها الفرقة الجهمية .

ومن هذه الفرق القدرية ، وهم يقولون بأن الإنسان يخلق أفعال الشر بغير إرادة الله تعالى ، وهو يفعل الخير بإرادة الله تعالى .

- ومن هؤلاء الأخيرين المعتزلة ، وقد كان لهم شأن كبير في الفكر الإسلامي .
 إذ هم الذين كانوا يتولون الرد على الزنادقة ، وأهم مبادئهم خمسة هي :
- (١) التوحيد ، وفسروه بأن الله سبحانه وتعالى واحد في ذاته وفي صفاته .
 فلا يشاركه أحد من المخلوقات في أى صفة ، ولذا نفوا رؤية الله .
- (٢) العدل من الله تعالى ، ولذا اقتضت حكمته سبحانه بأن يخلق الإنسان .
 أفعال نفسه ليكون التكليف ، والثواب والعقاب .
- (٣) الوعد والوعيد من الله سبحانه وتعالى ، بأن يجازى المحسن على
 إحسانه ، ومن أساء يجزيه ، فلا غفران لمرتكب الكبيرة إذا لم يتب .
- (٤) أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المؤمنين والكافر ، وقد يسمى .
 مسلماً فاسقاً ، ولكن لا يسمى مؤمناً ، وهو مخلد في النار .
- (٥) وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المفكر - نشر الإسلام وهداية
 الضالين ، وكل امرئ بما يستطيع .
-

الاختلاف بين المذاهب وسببه ومداه

٤٠ - تكونت مذاهب الأمصار ، وقد ابتدأ الاختلاف في المدائن بتكون المدارس الفقهية ، فكان بالعراق مدرسة فقهية لها منهاج ، ثم بالحجاز ثم بالشام ، ثم كان الشيعة لهم مدرستهم ، ثم صار من بعد ذلك في كل مدرسة رجل بارز يلتف حوله تلاميذ يمدحهم بالرواية ، ولدراية للفقهية ، ويخرج الرويات ، ويبني عليها ، ويدرس الواقعات ، ويعطيها أحكامها ، فكان بالسكوفة شيخ القياس أبو حنيفة ، وكان بالمدينة شيخها مالك ، وكان بالشام شيخه الأوزاعي ، وكان بمصر الليث بن سعد ، ثم جاءت الطبقة الثانية فكان الشافعي وأحمد وداود ، وتتابع من بعدهم الاجتهاد ، ثم الانحياز المذهبي ، فأصبح المجتهد لا يجتهد اجتهاداً مطلقاً ، بل يجتهد في دائرة مذهبه ، ثم انتقل الاجتهاد في دائرة أصول المذهب إلى التقيد بأراء الإمام ، مع الاجتهاد فيما لم يرد فيه نص في المذهب ، ثم صار من بعد ذلك إلى التقيد بأراء المجتهدين في المذهب والتخريج عليها ، ثم إلى الجمود والوقوف عند ما انتهى إليه السابقون ، إذ يفتقون عندها لا يعدونها .

٤١ - وإن اختلاف الآراء في الفروع الفقهية لا يدل على انحراف في الدين . ما دام لم يخرج عن المقررات الشرعية المجموع عليها من السابقين ، ومن جاء بعدهم ، بل إن الاختلاف ما دام أساسه طلب الحق ، يفتح للناس باب التوسعة على الناس فيما يختارون ، ويفتح للعقول الطريق للاختيار الصحيح ، فإنه من وسط اختلاف الآراء ، وتعرف أوجه النظر فيها ، ينبثق نور الحق ساطعاً بينكم واضحاً .

ولقد كان كل إمام من أئمة الاجتهاد حريصاً على أن يعرف أقوال المختلفين

وكان الإمام أبو حنيفة يقول : أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس ، فإن العلم بأقوال العلماء في قضية تتنازعها الأنظار يكشف الحق لمن يكون قادراً على النظر وخص أساليب الاستدلال ومناحيه ، وتعرف ضعيف الدليل وقويه ، وهو نظر للأمر من كل وجوهه ، ومن ينظر للأمر من كل وجوهه يكون أقدر على الحكم فيه بالصواب أو الخطأ .

مدار الخلاف :

٤٢ — لم يكن الاختلاف في الفروع في أصل مجمع عليه ، ولا في أمر من مهمرات الإسلام الثابتة التي لا يجوز الاختلاف فيها ، إنما كان الاختلاف المذهبي في الفروع فيما وراء هذه المقررات ، وهي ما علم من الدين بالضرورة ، كسكون فرائض الصلوات خمساً ، وكون الاستقبال في الصلاة إلى البيت الحرام ، وأركان الصلاة ، وفرضية الصوم والزكاة والحج ، ومقادير الزكوات . وغير ذلك من الأمور التي تعتبر إطار الإسلام الذي لا يعد مسلماً من لم يكن في داخله ، ومن هذا المحرمات في الكحاح ، والمقادير في الموارث ، وغيرها مما هو ثابت بالقرآن ثبوتاً لا مجال للريب فيه ، ولقد قرر العلماء أن هذه الأمور ثابتة بالإجماع الذي يخرج من الدين من ينكرها .

وإذا كان الاختلاف في غير هذه فما موضوعه ؟ وما سببه ؟ فنقول : إن الاختلاف في الأمور الجزئية التي تتجاذبها الأنظار ، ولم يثبت بدليل قطعي الحكم فيها ، وكان ذلك في موضوعات مختلفة ، وفي نواح من الاستدلال متباينة ، والاجتهاد في كلها ثواب ، ولو أدى إلى خطأ ، وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (لا مجتهد إذا أصاب أجران ، وإن أخطأ فله أجر واحد) وقد علمنا النبي صلى الله عليه وسلم أن المجتهد يتعرض للخطأ ، وهو غير ملام إذا استفرغ الجهد ، ولم يدخر وسعاً ، فقد كان عليه السلام يجتهد ، وقد كان إذا أخطأ نبهه الله

سبحانه وتعالى إلى الصواب ، لأن كلامه عليه السلام شرع ، فلا يمكن أن يقر على خطأ وقد أشرنا إلى ذلك من قبل .

الاختلاف حول الكتاب :

٤٣ - أصل الاستدلال بالكتاب ثابت لا مجال للشك فيه ، وهو عماد الشريعة ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، وحبل الله الممدود إلى يوم القيامة ، وليس فيما اشتمل عليه من أحكام خلاف في أنها أصل الإسلام ، وركنه الذي قام عليه ، وإنما جرى اختلاف حول قوة الدلالات في بعض ألفاظ القرآن ، إذ أن بعض ألفاظه الكريمة مجمل ، ترك فهمه والاجتهاد الفقهي ، فمثلا كلمة « قرء » في قوله تعالى ، [والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء ^(١)] ، ولا يحل لمن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن [فإن الأكثرين من الفقهاء قد فسرها بمعنى الحيض ، والشافعي فسرهما بمعنى الطهر ، والكلمة تحتمل الاثنين ، ولم يرد عن النبي ما صح عند الجميع أنه تفسير للكلمة ، نعم قد جاء على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم قوله : (دعى الصلاة أيام إقرائك) ولا شك أن المراد هنا الحيض ، لأن الصلاة لا تترك في وقت الطهر ، إنما تترك في وقت الحيض ، وقد ورد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (عدة الأمة حيضتان) ولكن لم يصح هذا الحديث عند الشافعي . . وهكذا نجد الاختلاف قد جرى حول تفسير لفظ القرآن الكريم .

ويجرى الاختلاف حول دلالة بعض العبارات مع وجود نص من السنة في موضوعها ، مثل كون السنة تخصص عموم القرآن أولا ، هنا يجرى الاختلاف بين الفقهاء ، فنجد الشافعي وأحمد بن حنبل وكثيرين يرون حمل القرآن على كل ما يجيء في السنة من بيان في موضوعه ، لأن السنة مبينة للقرآن ، ومفسرة له . ومفصلة لجملة . لأن الله تعالى يقول : (وأنزلنا إليك الذكريات للناس منازل .

(١) سورة البقرة من الآية ٢٢٨

إليهم» فـكل لفظ عام في القرآن إذا جاء في السنة ما يخالف ظاهره خصص عموم القرآن بالسنة .

وقال أبو حنيفة وبعض الفقهاء إن عموم القرآن يسير على مقتضى العموم ، وإذا كانت السنة التي تكون مخالفة له مخالفة جزئية متواترة أو مشهورة ، فإنها تخص القرآن ، وإذا كانت غير متواترة ، فإن القرآن يسير على مقتضى عموميه ، لأنه قطعى في تواتره ، ولا يمكن أن تكون أخبار الآحاد في مقام القرآن الكريم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وتعد أخبار الآحاد التي تخالفه غير صحيحة النسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وهنا تجرى عبارتان بين الفقهاء ، فالذين يخصصون ظواهر القرآن بالسنة يقولون : السنة حاكمة على القرآن بمعنى أنها مفسرة له ، مبينة لمدلوله ومقاصده ، وهى المفتاح الحقيقى لفهمه ، وتعرف أحكامه ، ولا يمكن أن يستغنى الجتهد في فهم القرآن عنها ، والذين يقررون أن السنة لا تكون صحيحة إذا عارضت ظواهر القرآن ، وكانت من أخبار الآحاد ، يقولون : القرآن حاكم على السنة بالصحة أو بالرد .

وهكذا نجد الفقهاء يختلفون حول جزئيات في الاستدلال بالقرآن الكريم ، ولو وسعنا الأفق ، واتجهنا إلى الشيعة الإمامية لوجدناهم يختلفون مع السننيين في مقدار آراء الرجال في فهم القرآن الكريم ، فأهل السنة يرون أن القرآن يفسر بالسنة ، وإذا لم يرد في الباب الذى يجتهدون فيه سنة اجتهدوا في فهم القرآن بما أوتوه من علم بالبيان العربى ، وعلم بالشريعة في مقاصدها وغاياتها ومراميها .

أما الإمامية ، فإنهم يرون أن الأئمة الاثنى عشر هم مفاتيح علم الكتاب الكامل ولا يمكن أن يدخل الناس أبوابه كاملة إلا بهذه المفاتيح ، ويروى الكافى عن أبى عبد الله جعفر الصادق رضى الله عنه أنه قال : « ما من (• - تاريخ المذاهب)

أمر يختلف فيه اثنان إلا وله أصل في كتاب الله ، ولكن لا تبلغه عقول الرجال» (١).

وإذا كانت عقول الرجال لا تبلغه عندهم فعقول الأوصياء الاثني عشر هي التي تبلغه ، وتعلمه الناس ، فهم مفاتيح القرآن ، وفهمهم له هو فهم من لدن الله تعالى ، فهم ملهمون في كل ما يقولون ، وما يحكمون به ، بل إنهم معصومون عن الخطأ ، وإن كان جبريل لا ينزل عليهم .

الاختلاف حول السنة :

٤٤ — جرى الاختلاف حول السنة ، لا في أصل الاستدلال بها ، لأن أصل الاستدلال بها ثابت قائم عند المسلمين ، ولم يشذ إلا ناس بالهيرة ، كانوا لا يعتمدون في الاستدلال إلا على الكتاب ، ولكنهم قوم بور ، قد غمهم التاريخ في لججه ، ولولا أن الشافعي ذكرهم في الأم ما عرفهم أحد ، وإن مفكر الاحتجاج بالسنة لا يمكن أن يكون من المسلمين ، لأن السنة تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم ، وهي مفسرة القرآن الكريم ، وهي باب النوراني الذي تدخل منه ، فن فصلها عن القرآن ، فقد فصل القرآن عن نبيه ، ولكن كان الاختلاف الحقيقي حول السنة في اشتراط كمال الإسناد وعدم اشتراطه ، فقد رأينا المتقدمين زمنًا من الأئمة يختلفون مع المتأخرين في قبول المرسل .

كما كان الاختلاف في الاستدلال بالسنة من حيث وجود مرويات عند بعضهم لم يعلم بها الآخرون ، فكان لابد أن يفتي الذين لم يعلموا بالرأى إذ لم يجدوا سنة ، وفتي الذين علموها بمقتضاها .

ثم كان الاختلاف أيضًا في السنة ، من حيث مخالفتها في ظاهرها لعموم

(١) مسند الإمام جعفر عند الإمامية ج ١ ص ١٥ طبع لبنان .

«الفرآن ، أو مخالفتها لمتقضى قواعد القياس ، ثم كان بعض الأئمة يرى عمل أهل المدينة مقدما على بعض الرويات على ماسنشير إلى ذلك إن شاء الله تعالى .

ثم يجيء من وراء كل هذا اختلاف الشيعة عن أهل السنة في معاني السنة ، فإن الشيعة الإمامية يذكرون أن أقوال أئمتهم سنة متبعة ، ويذكرون أن السنة لا تروى إلا عن إمامي ، ولا تقبل أحاديث السنن إلا بقيود معينة .

٤٥ — ولهم مجموعة من السنن تنسب إلى النبي عن طريق علي بن أبي طالب رضي الله عنه ، ويذكرون أن فقهه على وفتاويه وأقضيته لم ترد في السنة بالقدر الذي يتفق مع حياته ، فهو من وقت وفاة النبي صلى الله عليه وسلم إلى وفاته وهو قائم بالدراسة والإفتاء ، وهو باب مدينة العلم ، وفوق ذلك قد مكث خمس سنوات في الخلافة كثرت فيها الأحداث وتنوعت فيها الوقائع ، فكانت حياته كلها بعد النبي صلى الله عليه وسلم للفقه وعلم الدين ، وكان أكثر الناس اتصالا برسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقد رافقه عليه السلام وهو صبي إلى أن قبضه الله تعالى إليه ، فكان يجب أن يذكر أن له في كتب السنة من الروايات عن الرسول ومن الفتاوى والأفضية أضعاف ما هو مذكور فيها .

ولأنه لا بد أن يكون للحكم الأموي أثر في اختفاء كثير مما أثر عن علي رضي الله عنه ، لأنه ليس من المعقول أن يلعنوه على المنابر ، وأن يتركوا العلماء يتحدثون بعلمه ، وينقلون له فتاويه وأقواله للناس ، وخصوصا ما يتصل منها بأساس الحكم .

والعراق الذي عاش فيه على كرم الله وجهه — كان يحكمه حكام غلاظ شدداد لا يمكن أن يتركوا آراءه تسري في وسط الجماهير الإسلامية . وهم الذين كانوا يخلقون الريب والشكوك حوله حتى كانوا يتخذون من تكنية النبي صلى الله عليه وسلم له بأبي تراب — ذريعة لمتنقيصه . وهو رضي الله عنه كان

يعتز كل الاعتزاز بهذه الكنية ، لأن النبي صلى الله عليه وسلم قالها في مقام محبة كحبة الوالد لولده .

ولكن هل كان اخفاء أكثر مرويات على أقواله وفتاويه سبيلا لاندثارها ، وذهابها في لجة التاريخ إلى حيث لا يعلم بها أحد ؟ يقول الشيعة الزيدية والإمامية : إن علياً كرم الله وجهه قد ترك من ورائه ذرية طاهرة كانوا أئمة الإسلام ، وكانوا ممن يقتدى بهم ، ترك ولديه الحسن والحسين ، وترك رواد الفكر محمد بن الحنفية . فأودعهم رضى الله عنه علمه ، ولقد قال ابن عباس : إنه ما انتفع بكلام بعد كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما انتفع بكلام على رضى الله عنه .

ويقول الشيعة : لقد قام أولئك الأبناء الأبرار بالمحافظة على تراث أبيهم . الفكرى ، وهو إمام الهدى لحفظوه من الضياع ، وإذا كانت إقامتهم بالمدينة ، فقد استقر معهم بالمدينة ، وكان سلفهم ينقله إلى خلفهم بالرواية ، فكان البيت العلوى فيه علم الرواية عن على رضى الله عنه ، رويوا عنه مارواه عن الرسول . كاملاً . ورويوا عنه فقهه وفتاويه كاملاً ، ويقولون إن ذلك كله كان في كن ذلك البيت النبوى الكريم .

وإذا قال قائل إنه قد يكون في الاستناد مجال للتزيد والتكثير ، أجابوا قد يكون التزيد من الذين تشيعوا للبيت الكريم من غير بيئة وقوة دين ، ولكن لا يمكن أن يكون ذلك من رجال البيت العلوى نفسه الذين ينتمون إلى الإمام أبى عبد الله جعفر الصادق نفسه ، فليس من هؤلاء الأئمة إلا من يقتدى بهم في علم الدين والتقى والورع والمحافظة على التراث الإسلامى نقياً غير مشوب بأى شائبة .

ولذلك يقولون إنه لم يكن غريباً أن تكون ثمة مجموعة عند آل البيت حملها أولاد الإمام على كرم الله وجهه ، ثم حملها من بعدهم أولادهم . ثم أولاد أولادهم . وقد كانت إقامتهم جميعاً بالمدينة . وكانوا يستخفون بها أحياناً . ويملئونها

تأحياناً، ومهما يكن، فإنهم يقررون أن علم آل البيت فيه علم على رضى الله عنه .
آل إليهم من تركته الثرية .

الاختلاف حول رأى :

٤٦ — كان الاختلاف حول رأى فى أصله ، وفى منهاجه ، فمن الفقهاء من
يقال إنه لا يصح أخذ الأحكام الإسلامية إلا من النصوص ، وعلى رأس هؤلاء
داوود الظاهرى ، وجاء من بعده ابن حزم الأندلسى الذى يعد الإمام الثانى
للظاهرية فدون فقه هذا المذهب ، وشدد وغالى أكثر من شيخ المذهب داوود .
والذين قرروا الأخذ بالرأى هم الأكثرون من الفقهاء ، بل يكاد ينعقد
الإجماع على الاجتهاد بالرأى عند عدم وجود نص ظاهر يرجع إليه الحكم ،
ولذلك قال الكثيرون من الفقهاء : إن نفاة الرأى لا يعتد بخلافهم ، بل ينعقد
الإجماع من غير اعتبارهم ؛ لأنهم لا يعدونهم فى زمرة الفقهاء ، وفى ذلك
الكلام نظر .

والذين أخذوا بالرأى اختلفوا فى منهاجه ، فمنهم من لم يعتبر القياس طريقاً
للاجتهاد بالرأى ، والقياس كما قلنا حكم فى أمر غير منصوص عليه بالخلافه فى الحكم
بأمر منصوص عليه لعل مشترك بينهما هى المؤثرة فى وجود الحكم .

والذين نفوا القياس هم الشيعة الإمامية ، ولكنهم قصرُوا الرأى على حكم
العقل المجرد فى غير حال النص ، والنص عندهم يشمل أقوال النبى صلى الله عليه
وسلم وأقوال الأئمة ، والقرآن الكريم ، وهم إذ يحكمون بالعقل المجرد فى غير
موضع النص ينتهون إلى الحكم بمقتضى ما يراه العقل مصلحة ، لأن العقل لا يمكن
أن يسوغ ما يراه مضرّة أو مفسدة ، ولا يسوغ إلا ما هو مصلحة مؤكدة لا مجال
للريب فيها ، فالحكم بالعقل هو فى الحقيقة حكم بالمصلحة التى يراها العقل مصلحة .
وفى مقابل هؤلاء الذين نفوا القياس ، كأصل من أصول الإفتاء بالرأى —

كان الشافعية الذين قرروا أنه لا يوجد منهاج من منهاج الرأى يجوز الإفتاء على مقتضاه إلا القياس ، لأن الحكم الشرعى إما أن يكون نصاً ، وإما أن يكون حملاً على نص ، فالشافعى يربط فقهه بالنصوص ربطاً وثيقاً ، لأن الحكم عنده إما أن يؤخذ كما قال من عين قائمة ، أو بالحمل على عين قائمة ، فإذا لم يكن نص بين يدى الفقيه يحكم بمقتضاه ، بحث عن نص فى أمر له شبه بالموضوع الذى لا يجد نصاً فيه ، ثم يحكم بالحكم الثابت بالنص .

والحنفية سلكوا مسلك الشافعى ، ولكنهم فتحو الباب أوسع منه ، ففتحو باب الاستحسان ، وهو مخالفة القواعد القياسية لأمر اقتضى الحنابلة كالمعرف ، أو الضرورة ، أو المصلحة التى يمكن ربطها بنص ثابت .

وقد توسع المالكية والزيدية وبعض الحنابلة فى معنى الرأى فأخذوا بالقياس وأخذوا بالاستحسان ، وأخذوا بالمصالح المرسلة ، وهى المصالح التى تتفق مع مقاصد الشارع الإسلامى ، ولكن لا يشهد لها نص خاص بالإثبات أو الإلغاء . فهم يفتون بالمصالح ، ولكن لا ينطلقون عن أحكام النصوص ، بل هم مقيدون بها ، ولا يخرجون عنها ، ولا يقيّدون بنص معين كالذين تمسكوا بالقياس دون غيره ، بل إنهم يبحثون عن المصالح التى تضافرت عدة نصوص فى إثباتها ، فإذا وجدوا مصلحة كذلك أفتوا بمقتضاها ، وحكموا بها ، وهم فى ذلك يفتنون بطائفة كبيرة من الصحابة منهم عمر ، وعلى ، وعثمان ، وغيرهم من عليّة الصحابة وفقهائهم .

٤٧ — وهناك أمر اختلفت فيه الأنظار ، وهو الرأى فى موضع النصوص . وقد اتفقت الآراء على أنه لا رأى فى موضع النص إذا كان النص متواتراً ، ودلّاه قطعية ، ولكن إذا كان النص ظنياً ، كأخبار الآحاد ، أيقدم النص أم . القياس ؟ وقد اتفقوا على أنه إذا كان الرأى قياساً ، وعلّة القياس منصوباً عليها ،

فإنه يوازن بين القياس والحديث ، وقد يرجح القياس إذا كان الحديث لا يتفق مع أى وجه من وجوه القياس ، وإذا كانت العلة غير منصوص عليها ، وقد جاء خبر الأحاد مخالفاً كل قياس ، فقد اختلفت الأنظار فى ذلك ، فبعضهم قرر أن الحديث يقدم على أية حال ، لأنه لا اجتهد فى موضع النص ، ولأن الأخذ بالرأى إنما يكون للضرورة لعدم وجود نص يسمف بالحكم ، وقد روى ذلك الرأى عن أبى حنيفة شيخ فقهاء القياس ، والشافعى وأحمد .

وقال بعض الحنفية إذا كان راوى الحديث من الصحابة فقيهاً كعبد الله ابن عباس ، وعبد الله بن مسعود ، وزيد بن ثابت ، فإن الحديث يقدم ، وإذا كان راويه غير فقيه كأبى هريرة . فإنه يقدم القياس إذا انسند فى الحديث باب القياس ، أما إذا كان يوافق بعض الأقبسة ، ويخالف بعضها ، فإنه يقدم الحديث لأنه لا يعد مخالفاً للقياس . وقد نسب ذلك الرأى إلى أبى حنيفة . ولكن الصحيح أن رأيه هو ما ذكرناه أولاً .

وقال بعض العلماء إذا كان مقتضى القياس قطعياً بأن كان متفقاً مع كل القواعد الفقهية التى لا ريب فيه ، وتضافرت عدة أحكام على تثبيته ، فإنه يقدم القياس . وعندى أن ذلك النوع من القياس لابد أن توجد نصوص تدل عليه وفرض أنه يوجد حكم ثبت بالرأى أو القياس يكون قطعياً من غير نص . فرض لا يمكن أن يثبت لمن يعرف مصادر الشريعة ومواردها . ومقاصدها . وغاياتها ، وإذا وجد فإن الفقهاء جميعاً يأخذون بالرأى إلا الظاهرية .

وقال المالكية إذا تأيد الرأى بعمل أهل المدينة فإن الحديث يرد ، ولا تصح نسبته إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، وإذا كان لا يخالف عمل أهل المدينة . ولكنه يخالف الرأى ، فإنه ينظر إذا كان لا يتفق مع أى قاعدة فقهية مستمدة من الكتاب أو السنة الثابتة فإنه يؤخذ بالحديث ، وإلا أخذ بمقتضى الرأى .

ونحب أن نقرر هنا أنه في حال الأخذ بالرأى عند من يأخذون به في مقابل الحديث لا يعد الحديث صحيح النسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، بل إنهم يفكرون هذه النسبة ، ويعتبرون الخبر المروى شاذاً في متنه ، إذ أنه يخالف القواعد المقررة الثابتة المأخوذة من مقاصد الشريعة العامة ونصوصها الخاصة ، ولا يصح أن نفرض بأى صورة من صور الفروض أنهم يصدقون بنسبة الحديث . ويقدمون فهمهم في الإسلام على قول صحيح النسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم . فإن ذلك كلام قوم بور ظهروا في هذه الأيام ، وظهر أمثالهم من قبل في أهل الأهواء والبدع والمنحرفين ، ومحال أن يكون ذلك من أئمة الإسلام الأعلام .
والذين فتحوا عيون الفقه وعبدوا مشاريبه .

الخلاف حول الإجماع :

٤٨ — هناك إجماع لا يساغ لمسلم أن ينكره ، وهو الإجماع على أصول الإسلام كعدد ركعات الصلاة ، وأركانها ، وعدد الفرائض ، وكصوم رمضان وفريضة الزكاة ، وغير ذلك من الأمور المقررة التي تعد إطار الإسلام ، بحيث يخرج عن الإسلام من لم يؤمن بها . وهذا يعبر عنه العلماء بما علم من الدين بالضرورة فإن من لم يأخذ لا يعد مسلماً .

وهذه الأمور التي كان الإجماع عليها ، تضافرت النصوص وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم على إثباتها . وتواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم فعلها . والأقوال المثبتة لها ، وتعددت النصوص القرآنية لإثباتها ، فكان الإجماع عليها معتمداً على أقوى النصوص سنداً ، ودلالة ، ولذلك قدم هذا الإجماع على النصوص الجزئية التي تثبت أحكاماً تخالفه ، وإن وجود نصوص جزئية تثبت ما يخالف ذلك الإجماع أمر فرضي ، ولا يوجد ما يحققه .

وقال كل المحققين من العلماء : إنه يجب على العلماء ألا يجعلوا هذه المقررات

التي تثبت بهذا النوع من الإجماع موضع اجتهاد، لأنه فوق الأمور التي تحتاج إلى علاج ودراسة ، وقد قال الإمام الشافعي في هذا المقام : « إن العلم بهذه الأمور علم العامة (أى العلم الذى لا يسع مسلماً أن يجمله) ، إذ أنه رضى الله عنه يقسم العلم إلى قسمين : علم عامة لا يسع مسلماً الجهل به ، وهو هذا النوع من العلم . والقسم الثانى علم الخاصة ، وهو العلم بالمسائل التي تكون موضع اجتهاد ، ويسع العامة من المسلمين أن يجملوها ، ويستفتوا الخاصة فيها .

وقد فهم بعض الذين لا يمحسون الحقائق أن تقديم هذا النوع من الإجماع على النصوص ، يفيد تقديم كل إجماع على النصوص ، وهذا خطأ في الفهم ، ولكنه شاع ، حتى ساع لبعض الكتّاب من غير المسلمين أن يقولوا إن الإجماع يجعل الأحكام الإسلامية متطورة يسوغ لجماعة المسلمين أن يغيروها إذا أرادوا ، ولكنهم لم يفعلوا ، وذلك أمر غريب كل الغرابة في فهم المعانى الإسلامية . ونكرر هنا ما ابتدأنا به من كلام ، إن هذا الإجماع إذا قدم على النصوص الجزئية فهو تقديم لنصوص مجمع عليها ومجمع على معانيها على ما هو دونها ، وقلنا إن ذلك الفرض لا وجود له في الحقيقة الواقعة ، ولكنه صورة تقدر في العقل ، ولا تثبت في العمل .

٤٩ — والإجماع فيما وراء هذه المقررات التي علمت من الدين بالضرورة قد اختلف العلماء فيه اختلافاً كبيراً ، ويكثر الاختلاف في مسأله ، ويقل حسب المذاهب في قربها أو بعدها من حيث المنهج .

وقد اتفق جمهور الفقهاء — إذا استثنينا الخوارج والشيعة وبعض المعتزلة — على أن إجماع الصحابة حجة يجب الأخذ به وقد وقع ، ولا دليل على أنه لا يمكن وقوعه ، ولم يخالف ذلك إلا الشيعة والخوارج كانوا هنا ، والأئمة الأربعة والزيدية متفقون على وقوع الإجماع .

وقد قرر النظام من المعتزلة أن الإجماع في غير المقررات التي نوهنا عنها غير ممكن الوقوع ، لأن الإجماع هو إجماع المجتهدين ، ولا يمكن الاتفاق على معنى الاجتهاد ، ثم لا يمكن أن يفتق العلماء في كل الأقاليم الإسلامية للتناحية على رأى واحد .

وقد رد قوله بأن الإجماع على ذلك النحو قد وقع في عصر الصحابة فلا سبيل لإنكار الوقوع ، وإذا ثبت الوقوع فقد تحقق الإمكان .

وإذا كان إجماع الصحابة متحققاً ثابتاً ، فالجمهور من الفقهاء قد اختلفوا في إجماع من بعدهم ، فيروى أن الإمام أحمد قد أنكر إمكانه في بعض كلامه يروى عنه ، ولكنه على أى حال كان لا يدعى الإجماع في غير ماسبق ، وكان ينصح تلاميذه بأن يقولوا : لا نعلم فيها خلافاً ، بدل أن يقولوا أجمع العلماء ، وذلك احتياط حسن .

والشافعى رضى الله عنه كان لا ينكر إمكان الإجماع بعد عصر الصحابة ، ولكنه كان إذا احتج عليه بالإجماع أنكر الإجماع في الواقعة التي احتج عليه فيها به مناظره ، وإن هذا في الحقيقة لإنكار للوقوع في حادثة معينة ، وليس بإنكاراً لإمكان الوقوع .

وغير الشافعى وأحمد ادعوا الإجماع في مسائل كثيرة ، وإن كان غيرهم يخالفهم في تحققه .

٥٠ — ثم هناك أنواع من الاتفاق قد اختلف في كونها تعد إجماعاً يكون حجة ملزمة ، ومن ذلك ما يأتي :

(١) الإجماع السكوتى ، وهو أن يعلن بين المجتهدين رأى في أمر معين ، ويسكت الجميع بعد إعلان الرأى ، ومضى مدة تكفى للنظر والفحص والدراسة — أيعد ذلك إجماعاً ؟ لقد اختلف الفقهاء أصحاب المذاهب في ذلك اختلافاً

كبيراً ، فمنهم من عدّه إجماعاً يثبت الحكم قطعاً ، ومنهم من اعتبره مذهباً للحكم ظناً لا قطعاً ، ومنهم من قال إنه يعدّ دليلاً ، ولكن لا يعدّ من الإجماع . ومنهم من لم يعتبره ، إنما نظر في الدليل الذي قام عليه ، كما ينظر إلى الدليل في أى حكم من الأحكام .

(ب) وإذا اختلف العلماء في عصر من العصور في حكم من الأحكام على رأيين أو ثلاثة مثلاً ، أبعاد ذلك إجماعاً على هذين الرأيين لا يجوز لمن جاء بعدهما إحداث قول ثالث ، أم إنه لا يعدّ إجماعاً ؟ وقد اختلف العلماء في ذلك .

١ — فمنهم من أنكر أن يكون ذلك إجماعاً ، لأنه لم يوجد رأى واحد جمع المجتهدين ، إنما آراء مختلفة .

٢ — ومنهم من قال إنه إجماع ، لأن إحداث رأى غير ما ارتأوا يكون خروجاً عليهم وعلى جماعتهم .

٣ — ومنهم من قال: إذا كانوا مختلفين في الرأى ، ولكن يجمعون على جزء معين مع اختلافهم في الرأى الجلى ، كاختلافهم في ميراث الجد مع الأخوة: الأشقاء أو لأب ، فأبو بكر الصديق ورثه كآب ، وحجب الأشقاء أو لأب . وعلى رضى الله عنه ورثهم معه ، واعتبره كآخ بينهم بشرط ألا يقل عن السدس ، وزيد بن ثابت ، ورثه معهم بشرط ألا يقل نصيبه عن الثلث ، كما أشرنا من قبل ، فالآراء قد أجمعت على توريثه ، ولكن اختلفت في مقدار التوريث . فلا يصح لفقهاء من بعد ذلك أى يمنع توريثه ، لأنه قد خالف الإجماع . فلا يلتفت إلى قوله .

(ج) إذا وافق على الرأى أكثر المجتهدين ، وخالفه الأقل أبعاد ذلك إجماعاً ؟ فقد اختلف الفقهاء في ذلك .

١ — فمن العلماء من قال إن ذلك لا يعدّ إجماعاً ، لأن الإجماع معناه أن .

يبتغى كل المجتهدين على حكم من الأحكام ، وما وجد المخالف ، فإنه لم يوجد الإجماع قط .

٢ — ومن العلماء من قال إن مخالفة واحد أو اثنين لا ينقض الإجماع ، وهوؤلاء بعض الزيدية ، وحجتهم أن منع المخالف بإطلاق غير ممكن ، فلا ينقض الإجماع مخالفة واحد أو اثنين .

٣ — ومن العلماء من قال إذا كان رأى المخالف شاذاً مناقضاً لأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم كمخالفة ابن عباس في المتعة ، إذ أباحها ، وأنكر عليه الصحابة ذلك ، فإن مخالفته لا تعد ناقضة للإجماع ، ومثل ذلك مخالفته للصحابة في ربا البيوع ، فقد جوز أن يبيع البر بالبر متفاضلاً بالنسيئة ، وذلك مخالف للنصوص ، وأما إذا كانت المخالفة لا تقوم على رأى شاذ ولا تناقض النصوص ، كرى ابن عباس أيضاً في عول الموارث ، فإن عمر رضى الله عنه لما رأى الفرائض زادت أعالها ، فمثلاً إذا كان الورثة زوجاً وأختاً شقيقة وأما ، والأم تستحق الثلث ، والزوج النصف ، والأخت النصف ، فإن المسألة تزيد على الواحد الصحيح ، فعمر جعل التركة تقسم على ثمانية أسهم بدل أن تقسم على ستة ، فأعال المسألة من ٦ إلى ٨ ، وقد أقر العلماء جميعاً ذلك ماعدا ابن عباس . فقد قال لا تعال المسألة ، ولكن ينقص من كان ينقص نصيبه بوجود عاصب . ذكر ، فالأخت كان نصيبها ينقص لو كان معها أخ ، فتأخذ هى وهو السدس ، فيفرض وجود أخ وتعطى السدس .

فهذا رأى الذى قاله ابن عباس ينقض الإجماع ، وقد قال فيه الزهرى إنه لو لم يسبق العمل بقول إمام عادل رأى ابن عباس ماعدل الناس برأيه غيره .

(د) ومن الإجماع التى اختلفوا فيها الإجماع على الدليل ، فإذا أجمع العلماء على أن الدليل فى حكم هو نص قرآنى ، أو حديث نبوى معين ، أيجوز

الاستدلال بغيره أم لا يجوز ، قليلون قالوا إن الإجماع على الدليل معتبر .
ولكن ذلك قول متهاافت عند العلماء لا يعول عليه ، ولا يلتفت إليه .

٥١ — وقد اختلف الفقهاء فيمن هم الذين يتكون منهم الإجماع ، وهؤلاء
تنشعب المذاهب ، فالجمهور من الفقهاء قرروا أنه لا ينقض الإجماع نفاة رأى .
أو القياس ، كما لا ينقضه مخالفة الشيعة ، لأنهم يعدونهم من أهل الابتداع ، وأهل
الابتداع لاتعد مخالفتهم ناقضة للإجماع ، وبالتالي لا يدخلون في ضمن عناصره
المكونة له .

والإمامية لا يعدون الإجماع إلا إجماع مجتهديههم ، ولا يلتفتون إلى إجماع
الصحابة أو إجماع مخالفينهم ، ويقررون أن الإجماع حجة عندهم ، لأنه كاشف لرأى .
الإمام المغيب عنهم ، ويقولون إن إجماع المجتهدين في المذهب عندهم على حكم
يثبت صحته ، لأنه لو كان باطلا ماسكت الإمام المغيب ، بل لظهر وأعلن الحق .
ولو أعلن بعضهم رأيا ، وسكت الآخرون ، فلا بد أن يكون رأى صحيحا .
وإلا لظهر الإمام ، وأعلن رأى الصحيح الواجب الاتباع ، وكذلك إذا اختلف
علمائهم في حكم على رأيين ، فلا بد أن يكون كلاهما صحيحا ، وإلا ظهر الإمام .
وأعلن الصحيح ، وفي الجملة إن الإجماع بكل هذه الضروب يكشف عن رأى
الإمام في القضية . ورأى الإمام سنة واجبة الاتباع .

٥٢ — ومع هذا الاختلاف الواسع في المدى بالنسبة للإجماع ، تجد الذين
يتفقون على رأى من الآراء فيه يختلفون في المسائل التي انعقد إجماع فيها ، فتجد
الحنفية يدعون الإجماع في بعض الأحكام ، ويخالفهم الشافعيون في انعقاد الإجماع
فيها . ونجد الأوزاعي مثلا يدعى الإجماع في بعض مسائل السهام في الفنمية ،
فيرد عليه أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة ، مخالفا في ذلك مبينا أنه لا إجماع
في هذه المسألة .

وهكذا نجد باب الإجماع كان متسع الرحاب للاختلافات المذهبية التي
الاضرر من الاختلاف فيها ، لأنها في أمور لا تمس جوهر الدين ، ولا تمس أمرا
مقررًا ثابتًا فيه ، لا مجال للاختلاف حوله .

إجماع أهل المدينة :

٥٣ — انفرد مالك من بين الفقهاء بقوله : إن إجماع أهل المدينة يلزم كل
الأمصار ، وقد صرح بذلك في رسالته التي أرسلها إلى الليث بن سعد ، وقد خالفه
جمهور الفقهاء في ذلك ، وانفرد هو بهذا ، وكان الشافعي يتابعه ابتداءً في ذلك ،
ثم عدل عنه ، وناقضه وقاومه في كتاب « اختلاف مالك » .

ومن العلماء من قال إن الإمام مالك كان يعتبر عمل أهل المدينة حجة عنده ،
ولم يقرضه على غيرها من الأمصار ، وقد قال في ذلك ابن القيم .

« ومالك نفسه منع الرشيد من ذلك . (أى حمل الناس على العمل بمذهبه
المأخوذ من عمل أهل المدينة وقد عزم على ذلك ، وقال : قد تفرق أصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم في البلاد ، وصار عند كل طائفة منهم علم ليس عند غيرهم)
وهذا يدل على أن عمل أهل المدينة ليس عنده حجة لازمة لجميع الأمة ، وإنما
هو اختيار منه لما رأى عليه العمل ، ولم يقل قط في موطنه ولا غيره : لا يجوز
العمل بغيره ، بل هو يخبر إخباراً مجرداً أن هذا عمل أهل المدينة ، فإنه رضى الله
عنه وجزاه عن الإسلام خيراً ادعى إجماع أهل المدينة في نيف وأربعين مسألة ،
ثم هي ثلاثة أنواع .

أحدها — لا يعلم أن أهل المدينة خالفهم فيه غيرهم ، والثاني ما خالف فيه
أهل المدينة غيرهم ، وإن لم يعلم اختلافهم فيه ، والثالث ما فيه الخلاف بين أهل
المدينة أنفسهم ، ومن ورعه رضى الله عنه لم يقل هذا إجماع الأمة الذي
لا يحل خلافه ^(١)

وفي الحق إن الإمام مالكاً قد قرر أن إجماع أهل المدينة حجة على غيرهم، وقد ناقش ذلك الشافعي في كتابه «اختلاف مالك»، وفي كتاب «جامع العلم»، وقرر أنه بالاستقراء الذي قام به لا يجد أهل المدينة يجمعون إلا وعلماء الأمصار جميعاً يوافقونهم فيما أجمعوا عليه، فيكون إجماعاً عاماً، وذلك في أصول الفرائض، كما عبر الشافعي رضي الله عنه.

ولذلك لم يذكر الفرض الثاني الذي قاله ابن القيم، وهو أن يجمع أهل المدينة على أمر، ويختلف فيه فقهاء الأمصار عليهم، وأما إذا اختلفوا، فتنفق بين الجميع على أن عملهم لا يكون حجة في كل الأحوال.

والذكر في كتب المالكية أن عمل أهل المدينة يكون حجة عند مالك إذا كان أساسه النقل لا الرأي، وروى عن مالك أنه يكون حجة مطلقاً.

ولقد كان الشافعي في صدر حياته الفقهية على رأي مالك في هذا، ولقد روى عنه البيهقي أنه قال لمذاظر له «والله ما أقول لك إلا نصيحاً، إذا وجدت أهل المدينة على شيء فلا تدخل قلبك شك أنه أحق، وكل ما جاءك وقوى كل القوة، لسكتك لم تجد له أصلاً وإن ضعف، فلا تبعاً به، ولا تليفت إليه». وإن هذا الكلام يدل على أن الشافعي كان في دور من أدوار اجتهاده الفقهية يرى حجية عمل أهل المدينة أو إعطاء عملهم قدراً من الاحترام، ولكن الذي استقر عليه في كتابه القديم، وكتابته الجديد من بعد، أن عمل أهل المدينة لا يصل إلى مرتبة حديث الآحاد.

وقهفاء الأمصار جميعاً لا يوافقون الإمام مالكاً في منهاجه، وإن كان بعض تلاميذ أبي حنيفة كأبي يوسف، ومحمد رضي الله عنهما، قد أخذوا ببعض ما تبين من آثار الصحابة بالمدينة، مثل قولهم يلزم الوقف الذي كان شيخهم يمنعه، وقد قرروا مخالفة إمامهم، لما رأوا أوقاف الصحابة التي كانت باقية في زمنهم، ووجه أنظارهم مالك إليها.

فتوى الصحابي والتابعي

٥٤ — اتفق الفقهاء أصحاب المذاهب الأربعة على الأخذ بفتوى الصحابة وأقوالهم ، وقد ذكرنا أن التابعين قد نهجوا ذلك المنهاج اقتداء بأساتذتهم الذين أخذوا عنهم ، وكان من التابعين من يستبجح الخروج على أقوال بعض الصحابة الذين لم يأخذوا عنهم ، ولكنهم لا يستبجحون قط مخالفة أساتذتهم .

وقد كان أبو حنيفة يصرح بذلك ، ويقول إذا كان للصحابة رأى واحد أخذت به ، فإن اختلفوا اخترت من آرائهم ، ولا أخرج عنها إلى آراء غيرهم وكان مالك رضى الله عنه يعتبر قول الصحابة سنة تقبّع ؛ لأنهم الذين شاهدوا وعانوا وتلقوا علم الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأحمد بن حنبل كذلك . بل إنه كان يأخذ بقول التابعي إذ لم يجد للصحابة قولاً ، وما كان يتخير من أقوال الصحابة ويراجح بينهما ، بل إن اختلفوا في حكم نقل الاختلاف ، واعتبر أقوالهم المختلفة أقوالاً في مذهبه ولا يجد أن في طاقته أن يوازن بين أقوال الصحابة ، إذ أن ذلك مقام فوق مقامه ، ومجازة لقدرة .

وأما الشافعي ، فإننا نجد كتاب الأصول من الشافعية يقولون إن الشافعي كان في مذهبه التقليد يأخذ بقول الصحابي ، وفي مذهبه الجديد كان لا يعتبر قول الصحابي حجة . ولكننا رجعنا إلى الرسالة برواية الربيع بن سليمان المرادى وهي التي كتبها أو أملاها في مصر ، أي في كتابه الجديد ، أو مذهبه الجديد كما يعبرون . يقرر أن رأى الصحابي حجة يؤخذ بها إن كان قولاً واحداً للصحابة ويتخير من أقوالهم إن كانت لهم أقوال ، وكذلك جاء في الأم في كتاب جماع العلم فقد قال في ذلك المقام :

« ما كان الكتاب والسنة موجودين فالعذر عن سماعهما مقطوع إلا بالتابعين ، فإن لم يكن ذلك صرنا إلى أقوال أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أو واحد .

منهم ثم كان قول أبي بكر أو عمر أو عثمان إذا صرنا فيه إلى التقليد أحب إلينا» وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فيتبع القول الذي معه الدلالة ، لأن قول الإمام مشهور بأنه يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفتى الرجل أو الفهر ، وقد يأخذ بفتياه أو بدعها ، وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم ولا تعنى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون ، فيسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم ، فيقبلون من الخبر ، ولا يستنكفون أن يرجعوا لتقواهم الله وفضلهم في حالاتهم ، فإن لم يوجد عن الأئمة فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع الأمانة ، أخذنا بقولهم ، وكان اتباعهم أولى بنا من اتباع غيرهم ^(١) .

وجاء في الرسالة ، قال لي قائل : « فهمت ، ذهبك في أحكام الله ، ثم أحكام رسوله ، فما حجتك في أن تتبع ما اجتمع الناس عليه بما ليس فيه نص حكم الله ، ولم يحكوه عن النبي فقلت أما ما اجتمعوا فذكروا أنه حكاية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكما قالوا إن شاء الله ، وأما ما لم يحكوه فاحتمل أن يكون حكاية له ، لأنه لا يجوز إلا أن يحكى مسموعا ، ولا يجوز أن يحكى شيئا يتوهم ، يمكن فيه غير ما قال ^(٢) . . . ويقول عند اختلافهم وتخبر ما يكون أقرب دلالة من الكتاب والسنة « قلما اختلفوا فيه إلا وجدنا فيه دلالة من كتاب الله ، أو سنة رسول الله ، أو قياسا عليهما ، ويضرب أمثلة كثيرة بتخير فيها من أقوال الصحابة .

وقد وجدنا ابن القيم يخالف بحق ما نقله علماء الأصول عن الشافعي ، فيقول : « إنه لا يحفظ من الجديد حرف واحد يقيد أن قول الصحابي ليس بحجة ،

(١) الأم السابع ص ٢٤٧ .

(٢) الرسالة ص ٤٧١ طبع الحاي إخراج الأستاذ المرحوم الشيخ أحمد شاكر .

(٦ - المناهج الإسلامية)

و غاية ما يتعلق به من نقل ذلك أنه يحكى أقوالاً للصحابه ويخالفها . وهذا تعلق واه جداً ، فإن مخالفة المجتهد الدليل للمعين لما هو أقوى منه في نظره لا يدل على أنه لا يراه دليلاً من حيث الجملة ، بل خالف دليلاً للدليل أرجح عنده منه ، وقد تعلق بعضهم بأنه يراه في الجديد إذا ذكر أقوال الصحابة موافقاً لا يعتمد عليه وحده كما يفعل في النصوص ، بل يعضدها بضروب من الأيضة ، فهو تارة يذكرها ، ويصرح بخلافها ، وتارة يوافقها ، ولا يعتمد عليها ، بل يعضدها بدليل آخر ، وهذا أيضاً تعلق أضعف من الذى قبله ، فإن تظاهر الأدلة وتعارضها وتناسرها من عادة أهل العلم قديماً وحديثاً ، ولا يدل ذكرهم دليلاً وثانياً وثالثاً على أن ما ذكره قبله ليس الدليل ^(١) .

وفى الحق إن الذين كتبوا فى الأصول ، قد رأوا الشافعى يرد أقوال بعض الصحابة لنص قرآنى فهمه ، أو لحديث صح عنه ، فظنوه يهمل أقوال الصحابة ، ولا يعتبرها حجة ، ونسوا أنه يرتب الاستدلال ، ولا يضع أقوال الرجال مهما تكن مرتبتهم بجوار الحديث ، حتى لقد روى أنه قال : « كيف أدع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لقول رجل لو عاصرته لحاججته » ، ولا يمنع هذا القول من أنه يأخذ بقول الصحابى إن لم يجد بين يديه كتاباً ولا سنة .

وقد خالف الشيعة والخوارج ، فلم يعتبروا أقوال الصحابة حجة ، وجاء المظاهرية من بعدهم فقالوا ذلك أيضاً ، إلا أن يكونوا قد أجمعوا ، فيكون الإجماع حجة .

٥٥ — وإن الأخذ بأقوال الصحابة كان سبباً من أسباب اختلاف المذاهب

من نواح ثلاث :

الأولى أن بعض الفقهاء كان إذا رأى قول صحابى استغنى بقوله عن الاجتهاد

(١) إعلام الموقعين .

و بعض الفقهاء اعتبره حجة أمام الحديث المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم إذا كان لا يتصور إلا أنه يكون نقلاً ، والشافعى وكثيرون لا يرون ذلك مقدماً على الحديث المنسوب إلى النبي صراحة ، ولو كانت النقيضة أن كليهما منسوب إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

الثانية : أن الفقهاء يختلفون في الصحابي الذى يتبع ، فأبو حنيفة مثلاً يرجع أقوال ابن مسعود على أقوال غيره ، والشافعى فى كثير من المسائل يرجح أقوال زيد بن ثابت ، وبمقدار اختلاف الصحابة فيما بينهم يكون اختلاف الذين يتبعونهم .
الثالثة : أن بعض الفقهاء قرروا أن الصحابة أقوالهم ليست بحجة .

قول التاجى :

٥٦ — هذا كلام الفقهاء فى قول الصحابى ، ولا شك أن الذين رفضوا قول الصحابى على أساس أنه حجة ، لا يأخذون بالأولى بقول التابعى ، فالشيعة والخوارج والظاهرية لا يرون قول التابعى حجة كما لا يرون قول الصحابى .
وأبو حنيفة والشافعى ، مع أنهما أخذتا بأقوال الصحابة ، وإذا اختلفوا لا يخرجان عن أقوالهم — لم يأخذتا بقول التابعين ، وأبو حنيفة يصرح بذلك ، فيقول : « إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن فهم رجال ونحن رجال » .
والشافعى رضى الله عنه لم يعرف أنه اعتبر أى نوع من الحجية فى قول التابعى ، ويقول ابن القيم : إنه كان يأخذ أحياناً بقول التابعى ، فيقول فى ذلك : وقد صرح الشافعى فى موضع بأنه قاله تقليداً لعطاء ، وهذا من كمال علمه وفقهه رضى الله عنه ، فإنه لم يجد فى المسألة غير قول عطاء ، فكان قوله عنده أقوى ما وجد فى المسألة .
وقال فى موضع آخر « وهذا يخرج على قول عطاء » .

وعندى أن هذه العبارة لا تدل على أن الشافعى يرى تقليد التابعى ، لأنه يجوز أن يكون قد نسب رأيه لعطاء ، لأنه وافق قياسه ، أو لأنه تنبه إلى وجه

القياس في القضية ، مسترشداً في ذلك بسبق عطاء إلى هذا الرأي ، وليس لنا إلا أن نتجه إلى ذلك الاتجاه ، لأنه لم يذكر قول التابعين في مصادر الفقهية ، وقد حصر طرق الاستدلال في أكثر من موضع من كتبه ، ولم نعث في موضع منها على إشارة أو عبارة تفيد أنه يرى قول التابعي حجة .

هذا أبو حنيفة والشافعي ، أما مالك فإنه لم يعصرح باتباع قول التابعي على أنه سجة ، ولكن رأيناه في الموطأ كثيراً ما يروى عن التابعين أقوالاً ، يأخذ بها ، وخصوصاً كبار التابعين كسعيد بن المسيب ، وسالم بن عبد الله بن عمر ، ونافع مولاة .

وأما أحمد فيأخذ بقول التابعي كما يأخذ بقول الصحابي إذا لم يكن هناك قول لـصحابي ، وإذا اختلف التابعون لم يوازن بين أقوالهم ، ويتخير منها ، بل يكون قول كل تابعي قولاً عنده ، ويكون الاختلاف بينهم اختلافاً في مذهبه .

الاختلاف المذهبي وأثره

٥٧ — اختلفت الآراء الفقهية ، وتكونت من هذا الاختلاف مدارس «فقهية» ، ثم تبلورت المدارس . فصارت مذاهب فقهية ، ويجب أن نشير هنا إلى أن الاختلاف لم يكن في ذات الدين ، ولا في لب الشريعة ، ولكنه اختلاف في فهم بعض نصوصها ، وفي تطبيق كلياتها على الفروع ، وكل المختلفين على تقديس نصوص القرآن والسنة ، بل كانوا من فرط اتباعهم للإسلام لا يسمح أكثرهم بمخالفة أقوال الصحابة ، لأنهم الذين شاهدوا وعانوا منازل الوحي ، ومدارك الرسالة ، وتلقوا علم النبوة من النبي صلى الله عليه وسلم ، ونقلوه إلى الأئلاف . فهو اختلاف لا يتناول الأصل ولكنه اختلاف في الفروع ، حيث لا يكون دليل قطعي حاسم للخلاف ، ومثل أقوالهم بالنسبة للشريعة كمثل أغصان الشجرة ، تتشعب وتتفرع والأصل الذي انبثقت عنه واحد ، يغذى جميع الأغصان المتفرعة .

ولم يفهم الناس في ماضيهم وحاضرهم أن أقوالهم دين يتبع من غير نظر ، وما دعوا الناس إلى اتباعهم ، بل دعوهم إلى اتباع الدليل الذي يوصل إلى الحق ، ولو خالف أقوالهم ، فكبيرهم أبو حنيفة يقول : « هذا أحسن ما وصلنا إليه ، فمن رأى خيراً منه فليتبعه » وقد سأله بعض الفقهاء ، أهذا الذي انتهيت إليه هو الحق الذي لا شك فيه ؟ فقال الإمام المخلص : « لا أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه » .

والشافعي رضى الله عنه كان يحث أصحابه على مخالفة قوله الذي يكون مصدره القياس إذا وجدوا حديثاً يخالفه ، ويقول في ذلك رضى الله عنه : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » ويقول في قوة إيمان : « أى أرض تقلني ،

وأى سماء تظلمنى إذا جاء حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وخالفته .
 وإنه قد روى عن مالك مثل ذلك ، وكان ينهى أصحابه عن أن يكتبوا
 فتاويه ، كما كان ينهى أبو حنيفة عن ذلك ، إذ رأى تلميذه أبو يوسف يكتب .
 ما يقول ، فقال له : « ويحك يا يعقوب أتكتب كل ما أقول ، إني قد أرى ،
 رأيا اليوم ، وأخالفه غداً ، وقد أرى الراى غداً ، وأخالفه بعد غد » .

وإن الإمام أحمد بن حنبل يقرر أن لكل إنسان أن يجتهد ، وإن الاجتهاد
 لم يخلق فى المذهب الحنبلى ، ولم يتهجم أحد فيغلقه كما فعل بعض المتأخرين من
 الشافعيين والحنفية .

وإن هذا الاختلاف قد فتح القرائح ، فاتجهت إلى تدوين علم الإسلام .
 مجتهدة متبعة من غير جمود ، وتركت من بعد ذلك تركة مثرية من الدراسات
 الفقهية ، لا نكون مغالين ، ولا متجاوزين المعقول إذا قلنا إنها أعظم ثروة
 فقهية فى العالم الإنسانى ، ولعل أعظم ثروة يدعيها الأوروبيون هو القانون
 الرومانى ، ولو وزن ما جاء عن الرومان ما عدل عشر معشار ما تركه الفقهاء
 من عيون الفقه ومسائله وإنها لتشمل من الحلول الجزئية والقواعد الكلية ما يفتنى
 الإنسانية إن بنت الخير لنفسها ، واتجهت إلى ما ينفعها ، ويعلو بها .

٥٨ — ولقد راع الناس ذلك العمل الفقهى الجليل بعد عصر الأئمة ، وكان
 لكل إمام تلاميذه اتبعوه ، ونهجوا منهاجه ، ثم جاء من بعدهم من درسوا
 تلك الآراء ، الروية ، وهكذا أخذ الاتباع يسود التفكير الفقهى ، ومن وراء
 الاتباع كان التقليد ، فالتقليد سار من القرن الرابع الهجرى ، ولكنه كان تقليداً
 جزئياً ابتداء ، ثم أخذ نطاقه يتسع ، حتى صار تقليداً كلياً فى آخر العصور .

وتضافرت أسباب أدت إلى التقليد :

أول هذه الأسباب — اتباع الغلاميد لشييوخهم ، ثم اتباع من جاء بعدهم .

وتسلسل الاتباع جيلا بعد جيل ، وكما جاء جيل قوى اتباع ما قبله ، وكان القدم ، يضاف على أقوال السابقين قدراً من التقدير أكثر مما كان في الجيل الذي سبقه .
وثاني هذه الأسباب القضاء ، فإن القضاء يستلزم منهاجا يتبع ، لا أن يكون الأمر فرطاً من غير ضابط ، وإذا كان عصر الصحابة والتابعين والجيل الذي يليهم لم يكن ثمة تقييد للقضاء ، فقد كان ذلك لقوة الدين والتقى ، وعلو المدارك ، على أنه في هذه العصور كان التقييد قد انبعث فكرته ، وإن لم يتحقق ، فلما جاء عهد المهدي والرشد اختص القضاء بفقهاء العراقيين ، ثم صار المذهب الحنفي مذهب الدولة عصوراً طويلة ، وكان المذهب المالكي مذهب الدولة في الأندلس والغرب والمذهب الشافعي مذهب الدولة وقتاً ما في الشام .

وثالث هذه الأسباب — وجود ثروة فقهية أنتجتها القرون الثلاثة الأولى مما جعلت أكثر المسائل قد وجدت لها حلول فقهية .

ورابع هذه الأسباب — التعصب المذهبي الذي ساد القرون التي وليت القرن الثالث ، فقد احتدمت الجادلات بين المذاهب الفقهية ، وخصوصاً في المذاهب التي تتجاور في الأقاليم ، كالْمذهب الحنفي والمذهب الشافعي ، فإن الجدل بين أهل هذين المذاهبين كان شديداً .

لهذه الأسباب مجتمعة وغيرها اقتصر العلماء على مراجعة أقوال السابقين ، ثم جاء بعد ذلك في العصور المتأخرة من أغلق باب الاجتهاد مكتفياً باجتهاد الأئمة السابقين ، وصار العصر عصر تقليد ، واختياراً من كتب السابقين .

وإن المذاهب المختلفة لم تستقبل فكرة غلق باب الاجتهاد بقدر واحد ، فإذا كانت الفكرة قد لاقت في المذاهبين الحنفي والشافعي رواجا ، فإنها لم يكن لها مثل هذا الرواج في المذهب المالكي ، وإن كان للفكرة أثر فيه ، أما المذهب الحنفي فقد قرر فقهاؤه وجوب ألا يخلو عصر من العصور من مجتهد ، ليستطيع أن يستنبط أحكام ما يجد من أحداث .

والشيعة الزيدية والإمامية والخوارج أوجبوا اجتهاد العلماء عهدهم، وكذلك الظاهرية « وقد تطرف هؤلاء فأوجبوا الاجتهاد حتى على العامة ، واجتهادهم بمقدار طاقتهم ، وهو أن يعرفوا ممن يفتيهم من أين قال ما يفتيهم به » .

والذين أوجبوا الاجتهاد من غير الظاهرية جعلوا الاجتهاد مقصوراً على العلماء ، والعامة يقلدون من يستفتون .

ولأنه قد اتجهت الأذهان الآن إلى إعادة فتح الاجتهاد ، أوبالأحرى الدخول في ميدان الاجتهاد ، فما كان لأحد أن يفلقه ، وما يسوغ لفتيه كائناً ما كانت منزلته أن يحجر على العقول من أن تفكر .

ولكن إذا كان إغلاق الاجتهاد أمراً غير مستحسن ، فالاجتهاد من غير أن يكون المجتهد أهلاً للاجتهاد ضار بالإسلام كل الضرر ، ولذلك كان لا بد من أن يكون المجتهد قد تأهل بمؤهلات الاجتهاد ، وأن يكون عالماً بالمقاصد الإسلامية العامة ، ولهذا وجب علينا أن نتكلم بإيجاز في هذين الموضوعين ، مقاصد الإسلام ، والاجتهاد ومراتبه .

١ - مقاصد الأحكام

٥٩ - جاءت الشريعة الإسلامية رحمة بالناس ، وقد قال سبحانه مخاطباً نبيه : « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » . وقال تعالى : « يا أيها الناس قد جاءكم موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور ، وهدى ورحمة للمؤمنين » ولذلك اتجه الإسلام في أحكامه إلى إقامة مجتمع فاضل تسوده المحبة والمودة والعدالة ، وذلك من نواح ثلاث ، كل ناحية تتجه نحو تلك الغاية السامية .

الناحية الأولى تهذيب الفرد ، ليسكون مصدراً خيراً لجماعته ، وذلك بالعبادات التي شرعها الله سبحانه ، ومرماها كلها تهذيب النفوس أولاً ، وتوثيق العلاقات الاجتماعية ثانياً ، فهي تشفي النفوس من أدران الحقد والحسد ، وتربي روح الائتلاف بين المؤمن وغيره ، ولا يكون ظلم ولا فحشاء ، ولذا قال سبحانه في الصلاة التي هي رأس العبادات : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، ولذكر الله أكبر » وهي بهيئاتها واجتماع الناس لها تهذيب فردي واجتماعي ، وكذلك الصوم وكذلك الحج ، وهو أوضح منهما في إقامة مجتمع متلاق بالمحبة والمساواة ، مع اختلاف الألسنة والألوان والأقاليم ، ثم الزكاة ليست في معناها إلا تعاوناً اجتماعياً بين الغنى والفقير ، ولذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عند تكليف الولاية جمعها : « خذها من أغنيائهم وردها على فقرائهم » .

الناحية الثانية - إقامة العدل في الجماعة الإسلامية ، وهو يشمل العدل فيما بينها ، والعدل مع غيرها ، ولذا قال تعالى « ولا يجرمنكم شئان قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » .

والعدل في الإسلام مقصد أسمى ، وهو يتجه في اتجاهات ذات شعب مختلفة ، يتجه إلى العدل في الأحكام والأفضية والشهادة ، وإلى العدل في معاملة

المؤمن مع غيره ، بأن يفرض أن للناس حقوقاً مثل حقوقه ، وقد بين ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أحكم بيان ، فقال عليه السلام : « عامل الناس بما تحب . أن يعاملوك به » وقال « أحب لغيرك ما تحب لنفسك » .

وأوجه الإسلام إلى العدالة القانونية والاجتماعية ، فجعل الناس سواء أمام القانون ، لافرق بين غنى وفقير ، فليس فيه طبقات بحيث تتميز طبقة عن طبقة . يل القوى ضعيف حتى يؤخذ الحق منه ، والضعيف قوى حتى ينصف له ، والناس جميعاً من طبقة واحدة ، لافرق بين لون ولون ، وجنس وجنس ، ولذا يقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : « كلكم لآدم ، وآدم من تراب ، لافضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى » ويقول سبحانه وتعالى : « يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم » .

٦ — وأنه في سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية على أكمل وجه من وجوه التعاون الاجتماعي ، أوجب الإسلام تكريم الإنسان لذات الإنسان ، فنهى عن المثلة ولو في الحرب ، وإن مثل العدو بقتلانا ، وصرح الله سبحانه وتعالى بالكرامة الإنسانية ، فقال تعالى : « ولقد كرمنا بني آدم ، وحملناهم في البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » .

وفي سبيل تحقيق العدالة الاجتماعية ، مكن الإسلام كل إنسان يستظل بالراية الإسلامية من فرصة العمل ، وقد أوجب في هذا تربية كل آحاد الأمة الإسلامية العاملين ، ليتمكنوا من العمل بمقدار مواهبهم وكفاياتهم .

وقد قال بعض الفقهاء من المالكية في هذا ، ولم يخالفه غيره ، إنه يجب أن يكون التعليم على ثلاث مراحل ، في المرحلة الأولى يتعلم كل شباب الأمة ، فمن كان يستطيع بكفايته الفكرية التي كشفتها تلك المرحلة أن يدخل الثانية دخلها .

ومن وقفت كفايته العقلية عن الدخول فيها ، وقف عند فرض كفاي تمحتاج إليه الجماعة ، إذ الأمة في حاجة إلى عمال يدويين ، وزراع يفلحون الأرض ، ويقومون على الحرث ، وإلى من يمهرون في الصناعات المختلفة التي لا تحتاج إلى تفكير كبير ، ولكن تحتاج إلى أيدي ماهرة ، كسبت مهارتها بالتمرين والعمل .

والذين اجتازوا المرحلة الثانية بنموغ يدخلون المرحلة العليا ، وهي الثالثة ، ومن وقف دون الدخول في هذه الأخيرة وقف عند فرض كفاي ، فإن الجماعة محتاجة إلى ذوي ثقافات متوسطة ليشرفوا على الأعمال ، ويديروا نظامها ، ومن اجتازوا المرحلة العليا كان منهم قادة الفكر ، والمخترعون ، وبمقدار قواهم الفكرية لا بمقدار عددهم تكون قوة الأمة ، وعظمتها المادية والروحية ، فلا اعتبار في هؤلاء بقواهم ، لا بالأعداد الكثيرة .

وإنه لكيلا يبخس أحد حظه جعل الإسلام نتائج الأعمال متكافئة مع ذات الأعمال ، فمن يعمل خيراً يحصد نتائجه ، وبمقدار مجهود الشخص وإنتاجه يكون جزاؤه .

وقد حقق الشرع الإسلامي العدالة على أكل وجوها مع المرأة ، فعليها من الواجبات بمقدار مالها من حقوق ، كما قال تعالى : « ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف ، وللرجال عليهن درجة » .

وهكذا كان في الإسلام كل حق في نظيره واجب ، فكان التلازم بين الحق والواجب أمراً ثابتاً محققاً ، ولذلك جعلت الشريعة الغراء عقوبة العبد على النصف من عقوبة الحر في العقوبات التي تقبل التنصيف ، فقد قال تعالى في الإمام : « فإذا أحسن فإن أتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب » وإن السبب في ذلك واضح ، لأن الجريمة مهانة ، وهي أقرب إلى الوقوع ممن ينظر إليهم الناس نظرة مهانة لا نظرة تقدير ، فكانت الجريمة منهم أخف من

الجريمة إذا وقعت من إنسان له مكانة ، فكانت العقوبة أخف ، والعقوبة على هذا تسير مع أقدار الناس سيرا مطردا ، ولا تسير سيرا منعكسا ، فن كبر كبرت جريمته ، فكبر عقابه ، ومن صغرت صغرت جريمته فصغر عقابه ، وذلك على عكس قانون الرومان ، فقد كان يصغر العقوبة على الأشراف ، ويعظمها إلى درجة الموت على الضعفاء ولو كان الفعل المادى فى الجريمة واحدا .

ولقد قرر الإسلام أنه لا سبيل إلى تحقيق العدالة الاجتماعية إلا إذا سادت الفضيلة والمحبة والعدالة ، واعتبرت مصلحة المؤمن يدخل فى دائرتها مصلحة أخيه ، ولذلك قال العلماء : « إن أجمع آية لمعانى القرآن » « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى ، وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم العالمكم تذكرون » .

والناحية الثالثة من نواحي الأحكام الإسلامية — هى المصلحة ودفع الفساد ، وتلك غاية محققة ثابتة فى كل الأحكام الإسلامية ، فما من أمر شرعه الإسلام بالكتاب والسنة إلا كانت فيه مصلحة حقيقية ، وإن اختلفت تلك المصلحة على بعض الأنظار التى غشاها الهوى ، والمصلحة التى أراد الإسلام تحقيقها ليست الهوى ، وإنما هى المصلحة الحقيقية ، التى تعم ولا تخص . ولكن هذا الموضوع من الشرع الإسلامى نشير إليه ببعض التفصيل مع الإيجاز .

المصلحة المطلوبة في الإسلام

وإننا نقرر هنا أن المصلحة الحقيقية التي طلبها الإسلام هي الثابتة في الأحكام الإسلامية التي ورد فيها النصوص من القرآن الكريم ، والسنة الشريفة وما يكون مشابها للمصالح التي اشتملت عليها النصوص ، وما يكون من جنسها وليس لفقيه أو غير فقيه أن يدعى أن مصلحة يضفي عليها الإسلام اسم المصلحة تكون مصادمة للنصوص ، فإن تلك هي الهوى الذي نهى القرآن والحديث عن اتباعه .

والمصلحة التي تضافرت النصوص كلها على اعتبارهم ، هي المحافظة على خمسة أمور: وهي الدين ، والنفس ، وللمال ، والعقل ، والنسل ، وذلك لأن الدنيا التي يعيش فيها الإنسان تقوم على هذه الأمور الخمسة ، ولا تتوافر الحياة الإنسانية الرفيعة إلا بها ، وتكريم الإنسان هو في المحافظة عليها .

(١) فالدين لا بد منه للإنسان الذي يسمو في معانيه الشخصية له عن دركة الحيوانية ، إذ التدين خاصة من خواص الإنسان ، ولا بد أن يسلم له دينه من كل اعتداء ، وقد حذى الإسلام بأحكامه حرية التدين ، فقال تعالى : « لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي » ونهى عن أن يفتن الناس في دينهم ، واعتبر الفتنة التي تنزل بالمؤمن في دينه أشد من القتل ، ولذا قال سبحانه : « والفتنة أشد من القتل » .

ولأنه من أجل المحافظة على التدين وحمايته ، وتحصين النفس بالمعاني الدينية شرعت العبادات كلها .

(٢) والمحافظة على النفس هي المحافظة على حق الحياة العزيزة الكريمة ، والمحافظة على النفس تقتضى حمايتها من اعتداء عليها بالقتل أو قطع الأطراف .

أو الجروح الجسيمة ، كما أنه من المحافظة على النفس المحافظة على الكرامة الإنسانية ، يمنع السب والقذف ، وغير ذلك من كل أمر يمس كرامة الإنسان ، ومن المحافظة على النفس منع كل ما يحد من نشاط الإنسان من غير مبرر . ولذلك هي حرية العمل ، وحرية الفكر والرأى ، وحرية الإقامة ، وغير ذلك مما تعد الحريات فيه من مقومات الحياة الإنسانية الكريمة الحرة ، التي تزاوّل نشاطها في دائرة المجتمع الفاضل من غير أى اعتداء .

(٣) والمحافظة على العقل ، حفظه من أن تناله آفة تجعل صاحبها عبثاً على المجتمع ومصدر شر وأذى للناس ، وهي تتجه إلى أنواع ثلاثة :

أولها — أن يكون كل عضو من أعضاء المجتمع الإسلامى سليماً يمدّ المجتمع بعناصر الخير والرفع ، فإن عقل كل عضو من أعضاء المجتمع ليس حقاً خالصاً لله ، بل للمجتمع حتى فيه ، باعتبار أن كل شخص لبنة من بئانه ، إذ يتولى بعمله سداد خلل فيه ، فمن حق المجتمع أن يلاحظ سلامته .

الناحية الثانية — أن من يعرض عقله للآفات يكون عبثاً على الجماعة ، كما أشرنا وإذا كان عبؤه عليها عقد آفته ، فعليه أن يخضع للأحكام الإسلامية الرادعة التي تمنعه من أن يعرض عقله للآفات .

الثالثة — أن من يصاب عقله بآفة من الآفات ، يكون شراً على المجتمع ، يذله بالأذى والاعتداء ، فكان من حق الشارع أن يحافظ على العقل بالعقاب الرادع على تناول ما يفسده ليكون ذلك وقاية من الشرور والآثام ، والشرائع تعمل على الوقاية كما تعمل على العلاج ، ولذلك عاقبت الشريعة الإسلامية من يشرب الخمر ، أو يتناول أى مخدر يصيب العقل .

(٤) والمحافظة على النسل هي المحافظة على النوع الانسانى ، وتثنية

تأجيله على المحبة والعطف ليألف الناس ، وذلك بأن يتربى كل ولد بين أبويه ، ويكون للولد حافظ يحميه ، وقد اقتضى ذلك تنظيم الزواج ، واقتضى منع الاعتداء على الحياة الزوجية ، كما اقتضى منع الاعتداء على الأعراض ، سواء أكان بفعل الفاحشة أم كان بالقذف ، وذلك كله لمنع الاعتداء على الأمانة الإنسانية التي أودعها الله تعالى جسم الرجل والمرأة ، ليكون منهما النسل والنوالد الذي يحمل حياة الإنسان باقية في هذه الأرض ، على أن تكون متألفة قوية تعيش عيشة طيبة عالية ، فيكثر النسل ، ويكون قوياً في جسمه وخلقه وعقله ، ويكون صالحاً للامتزاج والائتلاف بالمجتمع الذي يعيش فيه .

ومن أجل المحافظة على النسل كانت عقوبة الزنى ، وعقوبة القذف ، وغير ذلك من العقوبات التعزيرية التي وضعت لحماية النسل .

(هـ) والمحافظة على المال تكون بمنع الاعتداء عليه بالسرقة ، أو النصب ، أو الرشوة ، أو الربا ، وغير ذلك من الآفات التي تتعلق بالمال ، كما تكون المحافظة على المال بتنظيم التعامل بين الناس على أساس من العدل والرضا . وبالعمل على تنميته ووضعه في الأيدي التي تصونه وتحفظه ، وتقوم على رعايته ، فالمال في أيدي الأفراد قوة للأمة كلها ، فوجب المحافظة عليه ، بتوزيعه بالتسلسل ، وبالمحافظة على إنتاج المنتجين ، وتنمية الموارد العامة ، ومنع أن يؤثر كل بين الناس بالباطل ، وبغير الحق الذي أحل به الأموال لعباده ، ومنعهم حق امتلاكها .

وعلى ذلك يدخل في المحافظة على المال كل ما شرع للتعامل بين الناس من بيوع وإيجارات ، وإحياء لموات من الأرضين ، واستخراج لمعادن الأرض وكنوزها ، وما أودعه باطنها وبحارها من أحجار كريمة .

وإن هذه الأمور الخمسة هي التي نزلت من أجل المحافظة عليها الشرائع السماوية كلها ، وتماول الشرائع الوضعية تحقيقها ، وقد قال الغزالي في ذلك :
 « إن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الحق ، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم ، لسكنا نفى بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع ، ومقصود الشرع من الخلق خمسة ، وهو أن يحفظ عليهم دينهم ، وأنفسهم ، وعقلهم ، ونسلهم ، ومالههم ، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة ، وكل ما يفوت هذه الأصول الخمسة ، فهو مفسدة ودفعها مصلحة »^(١) .

(١) المتنصفي للغزالي ج ١ ص ٢٨٣ .

مراتب المصالح

٦٢ — نرى من هذا أن المصلحة التي تجب المحافظة عليها منضبطة في هذه الأصول الخمسة ، وقد تضافرت الأحكام الشرعية على المحافظة عليها .

ونقرر هنا أن هذه المصالح ليست مرتبة واحدة ، بل هي على مراتب ثلاث ، المرتبة الأولى — مرتبة الضروريات ، وهي التي لا يتحقق شيء من وجوه هذه المصلحة الثابتة إلا بها . فالضروري بالنسبة للنفس ، المحافظة على الحياة وعلى الأطراف ، وكل مالا يمكن أن تقوم الحياة إلا به ، والضروري بالنسبة للمال مالا يمكن المحافظة عليه إلا به ، وكذا بالنسبة للنسل ، والدين ، وقد قال الغزالي في ذلك « هذه المصالح الخمس ، حفظها واقع في رتبة الضروريات ، فهي أقوى المراتب في المصالح ، ومثاله قتل الكافر المضل ، وعقوبة المبتدع الداعي إلى بدعته ، فإن هذا يفوت على الخلق دينهم ، وقضاؤه بإيجاب القصاص ، إذ به حفظ النفوس ، وإيجاب حد الشرب ، إذ به حفظ العقول التي هي ملاك التكليف وإيجاب حد الزنى إذ به حفظ النسب ، وإيجاب زجر النصاب والسارق ، إذ به يحصل حفظ الأموال التي هي معاش الناس ، وهم مضطرون إليها » ^(١) .

وخلاصة ما يتضمنه كلام ذلك الإمام دفع كل ما يترتب عليه فوات أصل من الأصول الخمسة يعد ضرورياً ، وقد شدد الشارع في حماية الضروريات ، وقرر الإسلام أنه إذا توقف حفظ الحياة على الوقوع في أمر محظور — وجب تفاوله إذا لم يكن فيه اعتداء على نفس أحد ، ولذا أوجب على المضطر الذي يخاف الموت جوعاً أو عطشاً أن يأكل الميتة ولحم الخنزير ، وأن يشرب الخمر . المرتبة الثانية — مرتبة الحاحي ، وهو الذي لا يكون الحكم الشرعي فيه

(١) المستصفى للغزالي ج ١ ص ٢٨٨ .

لحماية أصل من الأصول الخمسة ، بل يقصد به دفع المشقة والحرج ، أو الاحتياط لهذه الأصول الخمسة ، كتجريم بيع الخمر لسكيلا يسهل على الناس تناولها، وتجرىم رؤية عورة المرأة ، وتجرىم الصلاة في الأرض المنصوبة ، وتجرىم تلقي السلع عند مداخل الأمصار ، لسكيلا يؤدي إلى غلاء الأسعار على الناس ، وتجرىم الاحتكار ، وغير ذلك مما لا يتجه مباشرة إلى حماية أصل المصلحة ، بل قصده سد الذرائع التي تؤدي إلى المضرة ، وكما يحرم ما قد يؤدي إلى الإضرار، كذلك يباح ما يؤدي منعه إلى الضيق ، ومن ذلك إباحة كثير من العقود التي يحتاج إليها الناس ، كإباحة المزارعة ، والمساقاة ، والسلم ، والمراجعة ، والتبوية^(١) .

ونقرر هنا أن من الحاجيات المحافظة على الحرية الشخصية فإن الحياة قد تثبت بفقد هذا النوع من الحرية في الجملة ، ولكن يكون الشخص في ضيق . ومن الحاجيات بالنسبة للمحافظة على النسل منع المعانقة ، ومن المحافظة على المال حمل الدائنين على سداد ديونهم إذا كانوا قادرين ، وعقابهم على ذلك ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم : (مظل الغنى ظلم يجل عقابه) ، ومن المحافظة على العقل تجريم شرب القليل مما يسكر منه الكثير .

المرتبة الثالثة — مرتبة التحسينات ، والسكاليات ، وهي الأمور التي لا تحقق أصل المصالح ، ولا الاحتياط لها ، ولكنها تحفظ الكرامة ، وتمنع المهانة ، ومن ذلك بالنسبة للنفس حمايتها من الدعاوى الباطلة ، والسب ، وغير ذلك مما لا يمس أصل الحياة ، ولا حاجيا من حاجياتها . ولكن يشينها ويمس كرامتها .

(١) المزارعة ، دفع الأرض لمن يزرعها على أن تكون له حصة فيها ، والمساقاة دفع الشجر لمن يصلحه على أن يكون له حصة في الثمر ، والمراجعة البيع بزيادة عما اشترى بنسبة مقدرة . والتبوية البيع بمثل ما اشترى . والسلم بيع ما ليس بموجود في يد البائع على أن يسلمه في موعد معين .

ومن ذلك بالنسبة للأموال ، تحريم التفرير والغش والفسب ، فإنه لا يمس المال ذاته ، ولكن يمس كاليًا ، إذ هو يمس إرادة التصرف في المال عن بيعة ومعرفة ، وإدراك صحيح لوجوه الكسب والخسارة ، فلا اعتداء فيه على أصل المال ، ولكن الاعتداء فيه على إرادة التصرف ، ويمكن الاحتياط له .

ومن ذلك بالنسبة للمحافظة على النسل ، تحريم خروج المرأة في الطرقات بزینتها ، ومن ذلك قوله تعالى : [وقل للمؤمنات يفضضن من أبصارهن ، ويحفظن فروجهن ، ولا يبدین زینتهن إلا ماظهر منها ، وليضربن بخمرهن على جيوبهن ، ولا يبدین زینتهن إلا لبعولتهن أو آبائهن ، أو آباء بعولتهن ، أو أبناءهن ، أو أبناء بعولتهن أو إخوانهن أو بنى إخوانهن أو بنى أخواتهن أو نسائهن ، أو ماملكت أيمانهن ، أو التابعين غير أولى الإربة من الرجال أو الطفل الذين لم يظهروا على عورات النساء ، ولا يضربن بأرجلهن ليعلم ما يخفين من زینتهن ، وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون لعلكم تفلحون] فإن هذه من قبيل حفظ الكمال ، وفيه شرف وكال ، وكرامة ، ومنع للمهانة والتبذل الذى تقع فيه النساء اليوم .

ومن التحسينيات بالنسبة لحماية الدين ، منع الدعوات المنحرفة التى لاتمس أصل الاعتقاد ، ولكن بتكاثرها توجد شكاً في المقررات الدينية ، ومن ذلك منع الاطلاع على كتب الأديان الأخرى لمن لا يستطيع الموازنة الدقيقة بين الحقائق الدينية ، ومن ذلك أيضاً تجنب النجاسة ، وأخذ الزينة عند الذهاب إلى المساجد ، وبعض هذه الأمور من الواجبات ، وبعضها نوافل ، ولا مانع من أن يكون التحسينى واجباً في كثير من الأحوال .

ومن التحسينيات بالنسبة لحماية العقل ، منع الذميين من إعلان الشرب المحرمات ، وبيعها في أوساط المسلمين ، ولو كان المشترون منهم .

تفاوت المصالح في التكليفات

٦٤ — تبين أن المصالح متفاوتة في مراتبها ، فمنها الضروري ، وهو مقدم على غيره ، والحاجي ، وهو يليه ، والتحسيني ، وهو آخرها ، فإذا تعارض.. الحاجي مع التحسيني قدم .

وقد تصدى بعض العلماء لبيان التفاوت في المصالح في الأحكام التكليفية ، وتغير أوصاف الأحكام من حيث طلبها تبعاً لذلك التفاوت ، فقرروا أن كل ما طلبه الشارع ، أو خير فيه — ما كان إلا لمصلحة متحققة فيه ، وأن المصلحة فيه متفاوتة بمقدار الطلب ، أو الطلب يتفاوت بمقدار تفاوت المصلحة والمؤدى . واحد ، وهو أن ما حرمه إنما حرمه لدفع الفساد ، والفساد فيه يتفاوت بمقدار تفاوت النهي ، وبالأحرى النهي يتفاوت بمقدار تفاوت الفساد .

ولذلك قسم عز الدين بن عبد السلام المصالح إلى ثلاثة أضرب :

أولها — مصلحة أوجبها الله لعباده ، وهي متفاوتة الرتب منقسمة إلى.. الفاضل ، والأفضل ، والمتوسط بينهما ، فأفضل المصالح ما كان شريفاً في نفسه ، رافعاً لأقبح المفاصد ، جالباً لأرجح المصالح ، وهذا القسم واجب الفعل .

وإن الواجبات تتفاوت المصلحة فيها فماتكون المصلحة فيه أكثر وأقوى.. يكون الوجوب بمقدارها ، ويكون أسبق ، فترى مثلاً أن الشارع في كفارة.. الصيام قدم عتق الرقبة على غيرها ، لأن المنفعة أقوى ، وجعل صيام شهرين.. متتابعين بعدها لأنه أكثر ردعاً ، فهو أنفع ، ثم جعل إطعام ستين مسكيناً.. لمن لا يستطيع الصيام ، وكان إطعام المسكين توبة عن صوم اليوم في رمضان ، ويعتبر الأصل هو الصوم .

وانقد ذكر عز الدين بن عبد السلام أمثلة لتقديم واجب على واجب ،..

التفاوت المصلحة فيهما ، فقال : « تقديم إيقاظ الفرقى على أداء الصلوات ثابت ، لأن إيقاظ الفرقى المعصومين عند الله أفضل ، والجمع بين المصلحتين ممكن ، بأن يفتقد الفرقى ثم يقضى ، ومعلوم أن ما فاتته من أداء الصلاة لا يقارب إيقاظ نفس مسلمة من الهلاك ، وكذلك لو رأى فى رمضان غريقاً لا يمكن تخليصه إلا بالفطر ، فإنه يفطر وينقذه ، وهذا أيضاً من باب الجمع بين المصالح ، لأن فى النفوس حقاً لله ، وحقاً لصاحب النفس ، فقدم ذلك على أداء الصوم دون أصله ^(١) أى دون أصل الصيام ، لأنه يمكن القضاء .

والضرب الثانى — مآندب الشارع عبادته إصلاحاً لهم ، وأعلى رتب الذنب دون أعلى رتب الواجب ، وتتفاوت فى النزول إلى أن تنتهى إلى مصلحة يسيرة تقترب من مصالح المباح .

والضرب الثالث — مصالح المباحات ، وذلك أن المباح لا يخلو من مصلحة أو دفع مفسدة ، ويقول فى ذلك عز الدين « مصالح المباح عاجلة ، بعضها أنفع وأكبر من بعض ، ولا أجر عليها ، فمن أكل شق تمرة كان محسناً لنفسه بمصلحة عاجلة » .

وإنه بلا شك ، المباح فيه مصلحة ، ولكنها مصلحة جزئية شخصية لذات المتناول ، كالأكل والشرب ، وغير ذلك من الأفعال التى فيها بلا شك مصلحة ، وترك تقديرها للشخص ، كما ترك له الاختيار فى أنواعها ، والاختيار فى إيقاعها أو عدم إيقاعها ، ولذلك لا يقدر الله تعالى لها جزاء من ثواب أو عقاب . أما المصلحة فى الواجب أو المندوب ، فإنها مصالح ليست شخصية ، إذ تعود على صاحبها وعلى الناس ، فمن تصدق بصدقة غير واجبة ، أو واجبة ، فصدقته خير للناس ، ومن أخطأ الأذى من الطريق ، ففى عمله مصلحة للناس ، وكان

(١) قواعد الأحكام فى مصالح الأنام ج ١ ص ٦٣ .

على مقداره الثواب في الآخرة ، وكان العقاب على الترك إذا كان المتروك واجباً ،
فمن ترك الزكاة المفروضة أجبره ولي الأمر على دفعها ؛ ولا يسلم من عقاب الله
تعالى يوم القيامة .

٦٥ — وهذا تتبين مراتب المصالح في التكاليفات المطلوبة أو المحرر منها ،
والمصلحة تتحقق في المنهيات ، والوجه فيها أن دفع الفساد يعد من المصلحة ،
ولو أنها سلبية ، بل إن دفع الفساد يقدم على المصلحة الإيجابية ، ولذلك كانت
قاعدة الفقهاء « درء الفساد مقدم على جلب المصالح » .

ويختلف النهى بمقدار قوة الفساد وذبوعه ، فالفساد في الحرام أشد من
الفساد في المكروه ، وهو متفاوت في كل واحد منهما تفاوتاً كبيراً بمقدار
الفساد ، فالتحريم في الزنى لا يقاربه تحريم المعاقبة والتقبيل ، وإن كان كلاهما
حراماً ، والتحريم في شرب الخمر ليس مثله تحريم بيعها ، وتحريم النصب ليس
في قوة تحريم السرقة ، وتحريم قطع العضو ليس في قوة تحريم قتل النفس ،
وتحريم الزنى بالمتزوجة ليس في قوة تحريم الزنى بغير المتزوجة ، وكل ذلك
ثابت بدليل قطعي لا شبهة فيه ، ويقول في ذلك عز الدين :

« تنقسم المفسدات إلى ضربين : ضرب حرم الله تعالى قربانه ، وضرب
كره الله تعالى إتيانه » ثم يذكر رضى الله عنه رتب كل ضرب من هذين
الضربين ، فيقول :

« والمفسدات مما حرم الله قربانه رتبتان ؛ إحداها رتبة الكبائر ، وهي
منقسمة إلى الكبير ، والأكبر ، والمتوسط بينهما ، فالأكبر أعظم الكبائر
مفسدة ، وكذلك الأتقص فالأقص ، ولا تزال مفسدات الكبائر تصغر إلى أن
تنتهي إلى مفسدة لو نقصت لوقعت في أعظم رتب الصغائر وهي الرتبة الثانية
(من المفسدات) ثم لا تزال مفسدات الصغائر تنقص إلى أن تنتهي إلى مفسدة .

لو نقصت لانتبت إلى أقل مفاسد المكروهات ، ولا تزال تنفص مفاسد هذه المكروهات ، حتى تقضى إلى حد لو زال لكان المباح^(١) .

ونرى من هذا التقرير وسابقه كيف ربط ذلك الإمام الجليل بين المطلوب فعله وبين المصالح ، وبين أنه مرتب في الطلب على مقدار قوة مافيه من مصلحة ، وكيف ربط بين المحرمات في الشرع والمفاسد ربطاً محكماً دقيقاً لا مجال للريب فيه ، وبين مقدار التحريم بمقدار قوة المفسدة ، وبين أن المفاسد متدرجة في التحريم نزولاً وصعوداً ، فأعظم الأشياء مفسدة أكبر الكبائر ، ثم ينزل مقدار الإثم بمقدار نزول الفساد ، حتى يصل إلى درجة المباح حيث لا يكون فساد في الفعل أو الترك .

ويلاحظ أن المباح كما ذكر ما يتعلق بالشخص واختياره ، حيث تكون المصلحة غير متحققة في أمر معين ، بل يترك للشخص تعرف المصلحة التي ينتغيها لنفسه ، ولكن من المباحات ما يكون مباحاً بالجزء غير مباح بالكل ، فيباح للشخص أن يأكل لحماً أو خبزاً بأي مقدار ، ولكن لا يباح له أن يتمتع عن الطعام ، باعتبار أن الطعام مباح ، وترك المباحات جملة قد يؤدي إلى ضعف الأمة ، وقد يكون الأمر مباحاً بالجزء ، ولكن لا يكون مباحاً بالكل ، بل يكون منهياً كاللهو البريء أحياناً فإنه مباح ، ولكن لا يصح للشخص أن يجعل كل وقته لهذا ، ولا يصح لجماعة أن تجعل كل حياتها لهذا فإن ذلك حرام بالكل وإن كان في أصله مباحاً بالجزء .

(١) قواعد الأحكام - ١ ص ٦٣ وعز الدين بن عبد السلام فقيه شافعي توفي

رفع الحرج

٦٦ — وإذا كانت المصالح هي مقصد الأحكام التكليفية للارتباط الوثيق بينها ، فإن الأحكام الشرعية كلها يلاحظ فيها اعتبار مصلحة الشخص ، ولا تترك هذه المصلحة ، إلا إذا كانت معارضة لمصلحة أكبر ، أو كان اعتداء على غيره ، كمن يأكل مال غيره ، فإن تلك مصلحة لا يقرها الشارع ، بل هي من الفساد المنهى عنه ، لأن ضرر غيره أشد من نفع نفسه ، وضرر الأخذ أشد من مصلحة التناول بالنسبة للمتناول .

وإذا كانت المصلحة الشخصية لها اعتبارها ، فإن من المصلحة رفع الحرج ورفع الحرج يكون إذا تعارضت المصلحة الشخصية مع بعض المنهيات ، فإنه في هذه الحال يوازن بين ضرر الشخص الذي ينزل به بسبب الترك ، والضرر الذي ينزل به بسبب الفعل ، فأى الضررين كان أكبر رفع ، وكان ذلك رفعاً للحرج ، ومنعاً للتضييق .

ومن أجل ذلك قرر الإسلام أنه عندما تسكون ضرورة ، أي عندما يكون الشخص في حال تهدد مصلحة ضرورية له ، ولا تدفع إلا بتناول محظور لا يمس حق غيره ، فإنه يجب عليه أن يتناول ذلك المحظور ، ولذا قرروا أن الضرورات تبيح المحظورات ، وأنها في بعض الأحوال توجب فعل المحظور ، وتجب إذا لم يكن فيها اعتداء على حق أحد كما أشرنا ، أو لم يكن في أسر قرر الإسلام ثواب الصبر فيه ، ولذا قال تعالى : [حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به ، فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه] فميتة والخنزير والدم حرمت لما فيها من ضرر ، ولكن ضرر الموت أشد من ضرر أكلها ، ولذلك وجب الأكل ، وذلك لأن الضرر الكبير يدفع بالضرر

الصغير ، وإن ضرر أكل هذه الأشياء يخف بل يذهب إذا أكله وهو جائع ، فإن الجوع يجعل جهاز هضمه قويا ، ولذا لم يبيح الإسلام ، إلا بمقدار ما يدفع الجوع ، إذ لو زاد لكان الضرر .

وقد تكون الضرورة غير موجبة للمحذور ، وذلك إذا كانت في النطق بكلمة الكفر مثلاً ، فإن العلماء قرروا أنه إذا أكره شخص على النطق بكلمة الكفر ، فليس بواجب عليه أن ينطق بها ، ولو كان سيقتل إن لم ينطق ، ولكن يرخص له في أن ينطق من غير إلزام ، بل إن الثواب في ألا ينطق ، لأن عدم نطقه إعلاء لكلمة الإسلام ، وكذلك الأمر بالنسبة لكلمة الحق ، فإنه إذا أكره الشخص على السكوت عن النطق بالحق ، يرخص له في ألا ينطق ، ولكن يثاب إذا نطق بالحق ، ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم « إن سيد الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قال كلمة حق أمام سلطان جائر فقتله » .

وليس الضيق والخرج في حال الضرورات فقط ، بل إنه يكون في حال الحاجيات ، فمن كان في حال ضيق فإنه يباح له تناول بعض المحظورات أو الإقدام عليها للحاجة ، لا للضرورة فقط ، فمثلاً رؤية عورة المرأة حرام محظور ، ولكن تباح للحاجة ، كأن يكون ذلك للطبيب ، فيباح للطبيب أن يرى عورة المرأة عند الكشف عليها لتعرف مرضها

وقد قسم العلماء المحظورات إلى قسمين بالنسبة للترخيص في تناولها - أحدهما ما يكون محرماً لذاته كأكل الميتة والخنزير والدم ، وهذه لا تباح إلا للضرورة ، لأن هذه محرمة لذاتها ، وكذلك أكل مال الغير محرماً لذاته ، لا يباح إلا للضرورة ، كأن يكون اثنان في بادية وأحدهما معه زاد يكفيه ويزيد والآخر لا زاد معه ، فإنه يباح للجائع أن يأخذ من زاد أخيه ولو بالقوة ، ولو قاتلا على ذلك فقتل الجائع صاحب الزاد فإنه لادية للمقتول ، ولا إثم على القاتل ،

ولقد أفتى ابن حزم الأندلسي أنه لا تباح الميتة أو الخنزير ، إذا كان معه صاحب .
له زاد يستطيع أن يأخذه منه بالقوة .

وثاني القسمين مالا يكون محرما لذاته ، بل يكون محرما لغيره ، كروية
عورة المرأة فإنه حرام ، لأنه قد يؤدي إلى الزنى ، والمحرم لغيره يباح للحاجة ،
ولا يشترط لإباحته أن يكون ثمة حال ضرورة .

لا تكليف إلا ما يستطيع :

٦٧ — وقد لاحظ الإسلام المصلحة الناس في دينهم ألا يكلفهم
إلا ما يستطيعون ، ولذا قال الله سبحانه وتعالى : [لا يكلف الله نفساً إلا وسعها]
فلا يكلف إلا ما يستطيع ، ويمكن الاستمرار على أدائه ، فالتكليفات الشرعية
في جعلتها يمكن أداؤها ، ويمكن الاستمرار على ما يكون فيها من مشقة ، لأن
المصلحة التي تتحقق في التكليفات الشرعية لا تكون إلا بالاستمرار عليها ،
ولذلك كانت المشقة فيها مما يعتاد تحمله ، وإذا كانت هنالك تكليفات فوق
المشقة المعتادة ، كالجهاد في سبيل الله فهي ليست على كل الناس ، وليست مما
يطالبون به باستمرار ، والتكليف فيها درجات متفاوتة .

أما التكليفات الدائمة ففضيلتها في المداومة عليها ، ولذلك رفع الله تعالى
الحرج بإباحة بعض المخطورات أحياناً ، ليتمكن الاستمرار على القيام بالتكليفات .
فقال تعالى : [وما جعل عليكم في الدين من حرج] وقال تعالى : [يريد الله
بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر] .

وكان الاستمرار على التكليفات التي تكون مشقتها معتادة محتملة ،
مقصداً من مقاصد الشرع ، لأن في ذلك الاستمرار مداومة على الطاعة ، والطاعة
للله تعالى رياضة روحية تربى الوجدان ، وتجعله قويا باستمرار من غير أن تتبرد
عليه دواعي الهوى . وإن الاستمرار على اليسير السهل يؤدي إلى القدرة على .

الكبير ، فمن تعود أن يتصدق بقليل من المال كل يوم ، أو كل شهر ، أو كل عام ، فإنه إذا وجد داعياً لبذل الكثير أقدم عليه ، إذ تعود البذل وسار في طريقه .

ولهذا جاءت النصوص الدينية الكثيرة تدعو إلى طلب السهل اليسر .
وتجنب الشاق المتعب ، وقد وصفت أم المؤمنين عائشة النبي صلى الله عليه وسلم .
فقال : (ماخير بين أمرين إلا اختر أيسرها ما لم يكن إثمًا) وقال صلى الله عليه وسلم : (أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل) وقال عليه السلام : (إن الله يحب الديمة من الأعمال) .

٦٨ — ولقد ذهب فرط التعبد ببعض الصحابة أن أخذوا أنفسهم بأشق العبادات ، فمنهم من أدام صيام النهار وقيام الليل ، ومنهم من ترك النساء ، فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم : (إني أخشاكم لله ، ولكني أصوم وأفطر وأصلي وأنام ، وأتزوج النساء) ولقد أقر النبي قول سلمان الفارسي لأبي الدرداء أخيه في إخاء الإسلام ، وقد أفرط في التعبد على ذلك الصحو : (إن لبدنك عليك حقًا ، ولنفسك عليك حقًا ، ولأهلك عليك حقًا ، فأعط كل ذي حق حقه) .

ولقد بين عليه السلام أن إرهاق النفس ولو في طلب العبادة — لا يطلبه الإسلام ولا يرضاه ، لأن مافيه مشقة فوق المعتادة ، لا تمكن المداومة عليه .
وقد ينقطع به الجهد عنه ، ولقد روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : (إن هذا الدين متين ، فأوغلوا فيه برفق ، ولا تبغضوا إلى أنفسكم عبادة الله ، فإن المنبت لا أرضا قطع ، ولا ظهراً أبقى) وقال عليه السلام : (لن يشاد أحد هذا الدين إلا غلبه ، ولكن سدوا وقاربوا) .

٦٩ — والنتيجة التي تستنبط من هذا السياق . أن الأحكام الإسلامية تتجه

إلى تحقيق المصلحة الحقيقية ، ولا تتجه إلى سواها ، وتيسر على الناس أسباب
الطاعة ، والمداومة عليها ، ليسكون المؤمن في تهذيب ديني مستمر .

وعلى هذا قرر الفقهاء قواعد قنينة مستمدة من نصوص الشارع ، وتحدد
مقاصده ، وقرروا في ذلك أن الضرر يزال ، وأنه يدفع أشد الضررين بأقلهما ،
وأن الضرر الخالص يحتل في سبيل دفع الضرر العام ، وأن درء المفاسد مقدم
على جلب المصالح .

وهكذا مما يتبين منه أنهم أخذوا من النصوص القرآنية والنبوية الدعوة إلى
جلب المصالح ودفع المضار ، وذلك بالبداة على النصوص من غير اختات عليها .
ولأنه ما من أمر جاء به النص الصريح الثابت إلا كانت المصلحة مؤكدة
فيه ، وما من أمر نهى عنه النص نهياً صريحاً إلا كان فيه الضرر ، فليس لأحد
أن يدعى أن نصوص الشارع الإسلامي لا تحقق المصلحة في عصر من العصور ،
إذ أن ما يدعى من المصالح التي تعارض النصوص معارضة صريحة ادعاء باطل ،
وليس من المصالح إنما هي من قبيل الأهواء النفسية ، والانحرافات الفكرية ،
ومن أخذ بها فإنما يحكم الأهواء المردية في النصوص الدينية ويجعلها حاكمة
على النصوص بالبقاء أو الإلغاء وهي تترد على أصل الرسالة الحميدة والله سبحانه
ويعلى أعلم .

٢ - الاجتهاد

٧٠ - كان لابد لنا في هذا التمهيد من الكلام في الاجتهاد ، ومؤهلاته .
لأن تكوين المذاهب الفقهية كان به ، ولكيلا يدعيه في عصرنا من لا يحسنه ،
وقد وجدنا ناسا يحسبون الأمر فرطا من غير ضابط يضبطه ، ولأن الاجتهاد
هو الذي تفرعت به الفروع في المذاهب ، وكان به التخريج ، وهو الذي اتسع
به الاستنباط فيها ، ثم تنوع إلى مراتب في العصور المختلفة ، وكان لكل عصر
دوره الذي سار فيه ، وقد أخذ بتناقض حتى انتهى إلى تعرف ماتدل عليه .
الكتب ، ولابد من بيان ذلك بإجمال .

والاجتهاد معناه بذل غاية الجهد للوصول إلى أمر من الأمور ، أو لبلوغ
الكمال في فعل من الأفعال .

وهو في اصطلاح علماء الأصول ، بذل الفقيه وسعه في استنباط الأحكام
العملية من أدلتها التفصيلية ، ويعرف بعض علماء الأصول الاجتهاد في
اصطلاحهم بأنه استقراغ الجهد وبذل غاية الوسع ، إما في استنباط الأحكام ،
وإما في تطبيقها .

وعلى هذا يكون الاجتهاد له شعبتان — إحداهما — خاصة باستنباط
الأحكام وبيانها ، والثانية خاصة بتطبيق ما استنبط من الأحكام ، وتخريجه
الأحكام على مقتضى حوادث الزمان .

والشعبة الأولى هي الاجتهاد الكامل ، وهو الخالص بطائفة العلماء الذين
اتجهوا إلى تعرف الأحكام من مصادرها الشرعية ، وقد قال بعض العلماء إن
ذلك النوع من الاجتهاد قد ينقطع في زمن من الأزمان ، وهو قول الجمهور ،
أو على الأقل طائفة كبيرة من العلماء ، وقال الحفابلة إن هذا النوع لا يصح أن
يخلو عصر منه ، فلا بد من مجتهد يبلغ هذه الرتبة .

والشعبة الثانية من المجتهدين ، اتفق العلماء على أنه لا يصح أن يخلو منه عنصر من العصور ، وهؤلاء هم علماء التخريج ، وتطبيق قواعد الأحكام على الأفعال الجزئية ، وبهذا التطبيق تبين أحكام المسائل التي لم يعرف للسابقين أصحاب الاجتهاد الكامل رأى فيها .

الاجتهاد الكامل

٧١ — نتكلم هنا في شروط المجتهد الذى يستأهل وصف المجتهد اجتهداً كاملاً ، وإنه يشترط في هذا المجتهد شروط كثيرة .

أولها — العلم بالعربية فقد اتفق علماء الأصول ، على ضرورة أن يكون المجتهد على علم بهذه اللغة ، لأن القرآن نزل بها ، ولأن السفة التي هي بيانه جاءت بهذا اللسان العربى ، وقد حدد الغزالى القدر الذى تجب معرفته من العربية ، فقال : « إنه القدر الذى يفهم به خطاب العرب ، وعاداتهم فى الاستعمال ، حتى يميز بين صريح الكلام ، وظاهره ومجمله ، وحقيقته ومجازة . وعامه وخاصه ، ومحكمه ومتشابهه ، ومطلقة ومقيده ، ونصه وخفواه ، ولحنه ومفهومه ، وهذا لا يحصل إلا لمن بلغ فى اللغة درجة الاجتهاد » .

ومن هذا يفهم أن الغزالى يشترط العلم الدقيق والتبحر فى اللغة حتى يصل المجتهد فى علمه إلى درجة الاجتهاد فيها ، وإلى درجة أن يضاهى فى فهمها العربى الأصل ، وليس من شأن العربى أن يعرف جميع اللغة ، ولا أن يستعمل كل دقائقها ، وكذلك المجتهد فى الأحكام الفقهية ، فليس علمه علم استيعاب لكل مفرداتها ، واستعمالات قبائلها المختلفة ، فإن ذلك ليس فى مقدور أحد ، إنما علم المجتهد يجب ألا يتقاصر عن معرفة أسرارها ، وذلك لأن الأحكام التي يتصدى لبيانها — وعلاؤها الأول القرآن الكريم ، وهو أدق كلام

في العربية وأبلغه ، ولا بد لمن يستخرج الأحكام منه أن يكون عالماً بأسرار البلاغة ليتساعى إلى إدراك ما اشتمل عليه من أحكام .

ولأنه على قدر فهم الباحث في الشريعة لأسرار البيان العربي ودقائق مراميها تكون قدرته على الاستنباط ، وإن الشاطبي ليرتب الباحثين في الشريعة بمقدار مرتبتهم في فهم الكلام فيقول :

« إذا فرضنا مبتدئاً في فهم العربية ، فهو مبتدئ في الشريعة ، أو متوسطا فهو متوسط في فهم الشريعة ، والمتوسط لم يبلغ درجة النهاية ، فإذا انتهى إلى الغاية في العربية ، كان كذلك في الشريعة ، فكان فهمه فيها حجة ، كما كان فهم الصحابة وغيرهم من الفصحاء الذين فهموا القرآن حجة ، فمن لم يبلغ شأوه فقد نقصه من فهم الشريعة بمقدار التقصير عنهم ، وكل من قصر فهمه لم يكن حجة ، ولا كان قوله مقبولاً^(١) . »

وإن ذلك الكلام معقول في ذاته ، لأن المجتهد حجة ، يأخذ بقوله غير المجتهد ، ولا يبلغ هذه الرتبة إلا من يكون قد بلغ مرتبة قريبة ممن يكون فهمهم حجة ، وهم الصحابة الأعلام ، والأئمة المجتهدون الذين تلقوا عنهم وتوارثوا علمهم ، وكان كلهم عالماً بالعربية بقدر إمامته في الفقه ، ولقد كذب وافتري من ادعى جهل بعضهم بالعربية .

٧٢ — وثانيها - العلم بالقرآن : وهذا شرط اشترطه الشافعي في الرسالة الأصولية التي دون بها علم أصول الفقه ، وذلك لأن القرآن هو عمود هذه الشريعة ، وحبل الله للممدود إلى يوم القيامة ، ومصدر هذه الشريعة ، غير أن علم القرآن واسع ، فهو علم النبوة ، ومن جمعه فقد جمع النبوة بين جنبيه ، كما

(١) للوافتات ج ٤ ص ١١٤ طبع التجارية .

قال عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ، ولذلك قال العلماء إنه يجب أن يكون عالما بدقائق آيات الأحكام فى القرآن ، وهى نحو خمسمائة آية ، وعلمه بها يوجب أن يكون محصلا لمعانيها ، عارفا للخاص والعام فيها ، وبيان السنة لها ، وأن يكون عالما بما نسخت أحكامه منها ، على فرض أن فيه ناسخا ومنسوخا ، وأنه مع علمه الخاص بآيات الأحكام يجب أن يكون عالما علما إجماليا بما عدا ذلك . مما اشتمل عليه القرآن الكريم ، فإن القرآن غير منفصل بعضه عن بعض ، وقد قال الأسنوى « إن تمييز آيات الأحكام من غيرها تتوقف على معرفة الجميع بالضرورة ^(١) » .

ولكن هل يشترط حفظ القرآن كله ؟ قال بعض العلماء لا يشترط حفظه ، بل يكفى أن يكون عارفا بمواقع آيات الأحكام حتى يرجع إليها فى وقت الحاجة . وروى عن الإمام الشافعى أنه اشترط حفظ القرآن كله .

ولا شك أن أقصى درجات العلم بالقرآن ، أن يكون حافظا للقرآن ، حفظا كاملا ، فاما لمعانيه فى الجملة ، دارسا ما اشتمل عليه من أحكام دراسة تفصيلية . عالما بآيات الأحكام علما دقيقا ، ملما بأقوال الصحابة فى تفسيرها ، مطلعا على أسباب النزول ، يعرف المقاصد والغايات . وقد تصدى بعض العلماء لدراسة آيات الأحكام ، كابى بكر الرازى الشهير بالخصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ . وكابى عبد الله القرطبى فى كتابه أحكام القرآن ، وغيرها .

٧٣ — وثالثها العلم بالسنة : وهذا شرط قد اتفق عليه العلماء أيضا .

فيجب أن يكون المجتهد اجتهدا كاملا على علم بالسنة القولية والفعلية والتقريرية فى كل الموضوعات التى يتصدى لدراستها ، وقال بعضهم يجب أن يكون عالما بكل السنة التى تشمل على الأحكام التكليفية ، بحيث يكون قارئا لها وفاهما

(١) شرح الأسنوى لمنهاج الأصول ص ٣٠٨ > ٣ على هامش شرح التحرير .

ومذكرا لمراميها ، ويجب أن يكون عالماً بالناسخ والمنسوخ منها ، كما لا بد أن يعرف طرق الرواية وقوة الرواة ، بحيث يكون عالماً بأحوال الذين رووا الأحاديث ، ودرجاتهم في العدالة والضبط .

وإن الجهود التي بذلها العلماء في هذه السبيل كبيرة وجليلة ، فقد كتبت الكتب في أخبار الرجال الذين رووا الحديث ودرجاتهم في العدالة والضبط . وجاءت صحاح السنة فجمعت الصحيح الثابت الذي يرجح صدق نسبته للرسول صلى الله عليه وسلم ، وجاء الشراح فخرجوا الأحاديث واختلاف الفقهاء حولها ، وقد رتب هذه الصحاح بترتيب كتب الفقه ، فأحاديث العبادات في حيز قائم بذاته ، وكل قسم منها له كتاب مستقل ، وكذلك العقود ، والسير ، لكل موضوع منها كتاب مستقل .

وبهذا الجمع يسهل على المجتهد أن يرجع إلى السنة ، وأن يستخرج الأحكام منها . ولكن لا بد أن يدرس السنة بشكل عام ، وأن يدرس أحاديث الأحكام دراسة عميقة ، بحيث يعرف ناسخها ومنسوخها إلى آخر ما تقتضيه معرفة أحكامها .

ولا يشترط أن يكون حافظاً للسنة المتعلقة بالأحكام ، بل الشرط أن يعرفها ، ويعرف مواضعها ، وطرق الوصول إليها ، وأن يكون عالماً برجال الحديث .

٧٤ — ورابعها — معرفة مواضع الإجماع : ومواضع الخلاف ، وإن ذلك شرط بالاتفاق ، وإن مواضع الإجماع التي لا شك فيها هي أصول الفرائض كالصلاة ، وعدد ركعاتها ، وأوقاتها ، والزكاة وأصل فرضيتها ومقاديرها ، والحج ومناسكه ، والصوم ووقته ، وأصول المواريث ، والمحرمات من النساء وغير ذلك من الأحكام التي تواتر الأخبار بالإجماع عليها ، وهكذا غير ذلك من (٨ - تاريخ المذاهب)

المقررات الإسلامية التي أجمع عليها العلماء من عصر الصحابة إلى عصر الأئمة المجتهدين ومن جاء بعدهم .

وليس المراد أن يحفظ كل مواضع الإجماع حفظاً يستظهره في كل أحواله ، بل المراد أن يعرف موضع الإجماع في كل مسألة يتصدى لدراستها .

ومع العلم بمواضع الإجماع التي أجمع عليها السلف الصالح ، يجب أن يكون على علم باختلاف الصحابة والتابعين ، ومن جاء بعدهم من الأئمة المجتهدين ، فيعرف منهاج الفقه المدنى ، ومنهاج الفقه العراقى ، ويكون له عقل مدرك حسن التقدير يستطيع أن يوازن بين الصحيح وغير الصحيح ، والقريب من النصوص ، ولقد أوجب ذلك الإمام الشافعى فى الرسالة ، وقال رضى الله عنه : « لا يمنع عن الاستماع لمن خالفه ، لأنه قد يتنبه بالاستماع لترك الغفلة ، ويزداد تثبيتاً فيما اعتقد من الصواب ، وعليه فى ذلك بلوغ غاية جهده ، والاتصاف من نفسه حتى يعرف من أين قال ما يقول ، وترك ما يترك ، ولا يكون بما قال أعنى مما خالف ، حتى يعرف فضل ما يصير إليه على ما يترك إن شاء الله » (١) .

وكان أبو حنيفة يقول : أعلم الناس هو أعلمهم باختلاف الناس (أى الفقهاء) فإن دراسة الآراء المتنازعة تجعل نور الحق يلعب من بينها ، وكان الإمام مالك إذا التقى بتلاميذ أبى حنيفة سألهم عما كان يقول أبو حنيفة فى المسائل التى تعرض له .

وقد وجدت بحمد الله كتب جمعت اختلاف الصحابة ، واختلاف فقهاء الأمصار ، وفقهاء المذاهب من أمثال المذهب للشيرازى وشرحه للنووى ، والمغنى لابن قدامة ، والحلى لابن حزم ، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ،

«وفتأوى ابن تيمية ، وشرح أحاديث الأحكام ، وتفسير آيات الأحكام ، وغير ذلك ، وبذلك يسهل الرجوع إلى الخلاف وتسهيل دراسته .
خامسها : معرفة القياس :

٧٧ — لا بد أن يعرف مريد الاجتهاد بعد أن تقرر القياس أصلاً من الأصول الاستنباط ، أن يعرف منهاج القياس السليم ، ويكون عنده علم بالأصول المستنبطة من النصوص التي وردت مبينة الأحكام بقدر يمكنه من أنه يختار من هذه الأحكام أقربها للموضوع الذي يجتهد فيه ، ويتعرف حكمه ، وإن العلم بالقياس يقتضي العلم بثلاثة أمور :

أولها ، العلم بالأصول من النصوص التي يمكن أن تبني عليها أحكام غيرها ،
والعلل التي لها التأثير في أحكام هذه النصوص ، والتي يمكن تطبيقها على الفروع غير المنصوص على حكمها .

ثانيها — العلم بقوانين القياس وضوابطه . كالأيقاس على ما ثبت أنه خاص بحال معينة لا يقاس عليها ، وكعرفة أوصاف العلة التي يبنى عليها القياس ، ويلتحق بالبقاء عليها الفرع بالأصل .

وثالثها — أن يعرف المناهج التي سلكها السلف الصالح من العلماء في تعرف علل الأحكام ، والأوصاف التي اعتبروها أساساً لبناء الأحكام عليها ، واستخرجوا بها طائفة من الأحكام الفقهية .

ويقول الأسنوى في معرفة القياس بالنسبة للمجتهد : « لا بد أن يعرفه ، ويعرف شرائطه المعتبرة ، لأنه قاعدة الاجتهاد ، والموصل إلى تفاصيل الأحكام التي لاحصر لها »^(١) .

سادسها معرفة مقاصد الأحكام :

٣٨ — يجب أن يعرف المتصدي لاستخراج الأحكام الفقهية مقاصد الشريعة

(٢) الجزء الثالث شرح المهاج للأسنوى ص ٣١٠ على هامش شرح التحرير .

الإسلامية ، والغاية التي بعث من أجلها الرسول الأمين محمد صلى الله عليه وسلم .
 لكيلا ينحرف في اجتهاده عن مقصدها ، فقد ينحرف في فهمه عن غايتها .
 فلا يستطيع أن يعرف أوجه القياس ، والأوصاف المناسبة للأحكام الشرعية ،
 ولا بد أن يعرف المصلحة الإنسانية التي يعمدها الشارع الإسلامي مصالحة ، فإن
 معرفة المصالح الإنسانية أصل من الأصول المقررة الثابتة . لكي يفرق بين
 المصلحة الوهمية والمصلحة الحقيقية ، وما يقره الإسلام من أمور تنفع الناس ،
 وما يحاربه من أوهام ، وأهواء وشهوات ، وكذلك يجب أن يعرف ما يكون في
 الفعل من مصلحة ومضرة ، ويوازن بينهما ، فيقدم دفع المضار على جلب المصالح .
 وما ينفع الناس على ما ينفع الآحاد ، وإن ذلك أساس من أسس الاجتهاد .
 ولقد قرر الشاطبي في كتابه الموافقات ، أن الاجتهاد يرجع إلى أصلين .
 — أحدهما — فهم مقاصد الشريعة . والثاني التمسك من فهم العربية ، وقال في
 الأصل الأول : « إذا بلغ الإنسان مبلغاً فهم فيه عن الشارع قصده في كل مسألة
 من مسائل الشريعة ، وفي كل باب من أبوابها ، فقد حصل له وصف هو السبب
 في بلوغه منزلة الخليفة للنجي صلى الله عليه وسلم في التعليم والفتيا والحكم بما أراه
 الله تعالى » .

ويقول : إن العلم بالعربية خادم للأصل الأول وهو العلم بمقاصد الشريعة ،
 ويقول في ذلك رمى الله عنه : « إن الأصل الأول هو الأساس ، والثاني خادم
 له ، لأن فهم مقاصد الشارع هو العلم الذي بنى عليه الاجتهاد ، والمعارف الأخرى
 من لغة ومعرفة لأحكام القرآن تكون تمهيلات علمية » ، فلا تنتج استنباطاً
 جديداً ، إن لم يكن دلي علم كامل بمقصد الشارع ومراميه وغاياته .
 ونحن نقول . الأساسان متلازمان ، فإن معرفة مقاصد الشارع لا يمكن
 أن تكون من غير النصوص ، والنصوص لا يمكن أن تكون غير علم العربية ،
 فهي متلازمات لا يفصل بعضها عن بعض ، ولا يصح أن يقال إن مقاصد الشارع

تفهم من غير نصوصه ، وإلا يكن ذلك تعديلاً للنصوص ، ويصح أن يقال في توجيه كلام الشاطبي إن مقاصد الشارع تفهم من مجموع نصوصه لا من نص واحد . وبينه ، وذلك حق ، ولكن فهم الغرض في جزئي يتوقف عليه فهم النصوص التي تكون الكليات .

سابعها صحة الفهم وحسن التقدير :

٧٩ — وإن ذلك هو الأداة التي يكون بها استخدام كل الأمور السابقة وتوجيهها ، وتمييز زيف الآراء من جيدها ، وغثها من ثمينها ، ويقرر ذلك الشرط الإسعوي فيقول : « يشترط أن يعرف شرائط الحدود والبراهين ، وكيفية ترتيب مقدماتها ، واستنباط المطلوب منها ليأمن الخطأ في نظره » .

وكانه بهذا يشترط علم المنطق ، لأنه العلم الذي به يعرف الحد والرسم ، ويعرف به البرهان ومقدماته ، وغير ذلك ، فمن العلماء من لم يشترط ذلك العلم بالمنطق ، لأنهم نظروا فوجدوا أن فقهاء الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وصلوا ما وصلوا إليه من الاجتهاد الفقهي ، ولم يكن ذلك العلم قد شاع في العربية ، ومن المؤكد أنهم لم يكونوا على علم به .

ومن العلماء من قال إنه مكروه ، وقد بغض إليهم ، ومن هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية ، فقد قرر أن العلم بالمنطق لا جدوى فيه ، فقد كتب كتاباً سماه نقض المنطق ، وألف بعض علماء السنة كتباً في بيان كراهية ذلك العلم .

ولما قد نوافق على أن العلم بالمنطق ليس بشرط ، ولكننا لا نرى أنه مكروه ، بل نراه ثقافة عقلية ممتازة ، وميزاناً ضابطاً يفيد عند المناظرة ، والدفاع عن الحقائق أمام المنحرفين ، وإن لم يكن ذا فائدة واضحة في استنباط الحقائق الشرعية .

ومع أننا لا نشترط المنطق ، نؤكد ما اشترطه الإمام الشافعي من حسن الفهم ونفاذ النظر ، ليصل الفقيه إلى إدراك الحقائق .

ثامنها صحة النية وسلامة الاعتقاد :

٨٨ — فإن النية المخلصة تجمل الخطاب يستغفر بنور الله تعالى ، فينفذ إلى أب هذا الدين الحكيم ، ويتجه إلى الحق لا يبنى سواه ، ولا يقصد غيره ، وإن الله تعالى يلقى في قلب المخلص بالحكمة فيهديه ، والشرعة نور لا يدركه إلا من أشرق قلبه بالإخلاص .

وأما فاسد الاعتقاد بأن يكون ذا بدعة أو هوى ، أو لا يتجه إلى النصوص .. بقلب سليم ، فإنه قد يسيطر على تفكيره ما يمتعه من الاستنباط الصحيح مهما تكن قوة عقله ، لأن النية المعوجة تجمل الفكر معوجاً ، ولذلك نجد الأئمة الأعلام الذين ورثوا الأجيال من بعدهم ذلك الفقه العميق ، كانوا ممن اشتهروا بالورع قبل أن يشتهروا بالفقه .

وإن الإخلاص في طلب الحقائق الإسلامية يقربها لطالبا ، فيأخذها أنى وجدها ، ولا يتعصب ، ولا يفرض أن قوله صواب بإطلاق ، وقول غيره خطأ بإطلاق ، بل يفرض الخطأ في اجتهاده ، كما يفرض الصواب في اجتهاد غيره ، والأئمة الأعلام يقولون : « قولنا صواب يحتمل الخطأ ، وقول غيرنا خطأ يحتمل الصواب » .

وقد نقلنا من قبل أن الشافعي كان يأمر أصحابه بأن يأخذوا بالحديث إذا وجدوه ، ولو خالف مذهبه ، بل يقول لهم إنه يكون حينئذ مذهبى ، فيقول : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » . وأبو حنيفة كان يقر أن هذا أحسن ما وصل إليه . فمن رأى خيراً منه فليتبعمه .

والاجتهاد كما قال الشاطبي سمو في التفكير ، وعلو في النفس والعلم ليسكون في مكان النبي صلى الله عليه وسلم ، فيبين للناس شرع الله كما ذكره القرآن ، وكما بينه النبي صلى الله عليه وسلم ، فهل يصل إلى هذه المرتبة السامية من لم يسلم وجهه لله ، ويخلص في طلب الحق في هذا الدين .

٨١ — هذه هي الأمور التي أجمع العلماء على اشتراطها في المجتهد ، وقد يقول قائل من الذي وضع هذه الشروط ، وجعل نفسه حاكما على الاجتهاد وطوائفه ومن أى شيء أخذها ؟

هذه أسئلة بلا ريب قد ترد في ظاهر الأمر ، وقد أوردها الذين يريدون أن يتهموا بالاجتهاد من غير أن يكون بأيديهم أدواته ، ولم يؤثروا مؤهلاته ، والإجابة عن هذه الأسئلة أن تلك الشروط إما أن تكون بدهية تقرها العقول ، وإما أن تكون من صفات المجتهدين الأولين الذين سفوا طريق الاجتهاد ، ونحن نقبّعهم في الاجتهاد من غير تقصير ، فإن اشتراط الإخلاص وحسن النية في طلب الحقيقة ، واشتراط حسن الفهم والتقدير ، واشتراط العلم بمعاني النصوص والقواعد التي تستنبط منها يمكن القياس عليها ، وكذا اشتراط العلم بمقاصد الشريعة — اشتراط هذا كله تملية البدهيات العقلية ، ولا يمارى فيها عاقل ، وإلا فكيف يجتهد من لم يؤت حسن التقدير ، وكيف يتمجّم على الاجتهاد من لم يكن ذا نية حسنة ، أو كيف يتعرف أحكام الشريعة من لا يعرف مقاصدها ، ولا يدرك القواعد التي تستنبط بها ؟

وأما اشتراط العلم بالعربية والقرآن والسنة ومواضع الإجماع ، فلأن الذين اجتهدوا من الصحابة كان عندهم علم ذلك ، وهم الذين سلكوا

طريق الاجتهاد في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ، وأقرهم عليه ، فاجتهادهم هو الذى يعتبر حجة . ومسالكهم هي السبل التي أقرها النبي صلى الله عليه وسلم ، فالخروج عليها خروج على منهج الاجتهاد ، وفوق ذلك ، فإن الكتاب والسنة والإجماع ، مصادر في الفقه الإسلامي ، بل هي مصادره ، فكيف يجتهد فيه من لا يعرف مصادره ؟ . وإن الذين يريدون الاجتهاد من غير أن يتيقنوا بمصادر الإسلام ، لهم أن يجتهدوا كما يشاءون ، ولكن لا يصبح أن يقولوا إن ما يصلون إليه من أحكام الإسلام ، بل هي أهواؤهم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

مراتب الاجتهاد

٨١ — إن الاجتهاد كما قلنا قسماً ، اجتهاد كامل ، وشروطه هي التي ذكرناها ، واجتهاد في التطبيق وتخريج المسائل على مقتضى ما وصل إليه السابقون في اجتهادهم ، وهذا يسمى التخريج أو الاجتهاد في المذهب ، وإن فقهاء المذاهب بالنسبة له درجات ، والاجتهاد بالنسبة لهم مراتب ، وكل له مرتبة لا يتجاوزها ، والاجتهاد الكامل أيضاً مرتبتان : مرتبة من يتقيد بأصول مذهب معين ، ومرتبة من لا يتقيد بأصول أى مذهب إلا الأصول المقررة الثابتة التي لا اختلاف فيها .

وعلى ذلك يكون الاجتهاد مراتب ، وقد عدّها الفقهاء سبع مراتب ، منها أربع يعدون أصحابها مجتهدين ، والثلاث الباقية يعد أصحابها مقلدين ، وإن كان لهم نوع اجتهاد .

١ — المجتهدون في الشرع

٨٢ — هذه هي الطبقة الأولى ، ويسمى أصحابها المجتهدين المستقلين . وهؤلاء يستخرجون الأحكام من مصادرهما ، فيأخذون من الكتاب والسنة ، ويقيسون على نصوصهما ، ويفتنون بالمصالح إن رأوها ، ويحكمون بالاستحسان ، والعقل عند من يقول به إذا لم يكن نص ، وفي الجملة يسلكون كل سبيل الاستدلال التي يرونها ، وليسوا في اختيارها تابعين لأحد من أصحاب المذاهب إلا أن يكونوا تابعين للصحابه رضوان الله تبارك وتعالى عنهم ، فقد مدح الله سبحانه وتعالى التابعين لهم بإحسان .

ومن هؤلاء فقهاء التابعين أمثال سعيد بن المسيب ، وإبراهيم النخعي ،

والفقهاء أصحاب المذاهب كجعفر الصادق وأبيه محمد الباقر ، وأبي حنيفة ، ومالك والشافعي وأحمد والأوزاعي والليث بن سعد ، وسفيان الثوري وغيرهم كثير ، وبعضهم لم تصالفا مذاهبهم مجمعة مبنية ، ولكن تبنى آراؤهم في ثنائيا ، كتب اختلاف الفقهاء ، فإليك تجد آراءهم منقولة برواية لا دليل على كذبتها ، ويرجح صدقها .

وهل يعد أصحاب الأئمة الذين تعلموا عليهم ، ونخرجوا في الاستنباط من مجالسهم من هذه الطبقة ؟ ونقول في الإجابة عن هذا : إن بعضهم بلا شك من الطبقة الثانية ، وبعضهم اختلاف الفقهاء في عدم منها ، ومن هؤلاء أصحاب أبي حنيفة أبو يوسف المتوفى سنة ١٨٣ ومحمد بن الحسن الشيباني المتوفى سنة ١٨٩ ، وزفر بن الهذيل المتوفى سنة ١٥٨ فقد عدم ابن عابدين تابعا لغيره من الطبقة الثانية الآتي بيانها ، ولم يعد منهم من المستقلين ، فيقول في الطبقة الثانية « طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة على حسب النواهد التي قررها أستاذهم ، فإنهم خالفوه في بعض أحكام الفروع ، لكنهم يقلدونه في الأصول (١) » .

٨٣ — وهذا الكلام فيه نظر ، فإن أبا يوسف ومحمدا وزفر كانوا مستقلين في تفكيرهم الفقهي ، وما كانوا مقلدين لشيخهم بأي نوع من أنواع التقليد ، وكونهم درسوا آراءه وتلقوها عليه ، لا يمنع استقلالهم ، وحرية اجتهادهم ، وإلا يكن كل من يتلقى عن غيره يكون مقلداً ، وتنتهي القضية لا محالة إلى أن نزل أبا حنيفة نفسه عن رتبة المجتهدين المستقلين ، وقد ادعى عليه ذلك بالباطل .

(١) شرح رسالة رسم المفق ص ١١ .

فإنه ابتداءً دراسته ب تلقى فقه إبراهيم النخعي على شيخه حماد بن أبي سليمان .
وكان كثير التخرج عايه ، وكذلك قال من أراد أن يبغض أبا حنيفة حظه من .
الاجتهاد في الفقه .

وإذا كانت الأصول التي يبنى عليها استنباط هؤلاء التلاميذ وشيوخهم متحدة
في أكثرها ، فليست متحدة في كلها ، وحسبهم تلك المخالفة لتثبت لهم صفة
الاستقلال : وأنهم إن اتحدوا في طرق الاستنباط فليس ذلك عن اتباع ، بل عن
اقتناع ، وهذا هو الفارق بين من يقلد ومن يجتهد ، وهو القسطاس المستقيم .

وإن من يدرس حياة أولئك الأئمة يبعد عنهم صفة التقاليد ولو في الأصول ،
فهم لم يكتفوا بما درسوه على شيخهم ، بل درسوا من بعده على غيرهم ، فأبو
يوسف لزم أهل الحديث ، وأخذ عنهم أحاديث كثيرة ، لعل أبا حنيفة لم يطلع
عليها ، ثم هو قد اختبر بالقضاء ، فعرف أحوال الناس ، فصقل ما وافق فيه
شيخه بصقل قضائي ، وخالف شيخه متسلحاً بما هداه إياه اختياره للحكم والقضاء .
بين الناس ، ومن التجنى على الحقائق أن نقول إن ذلك كله قد قاله أبو حنيفة ،
وأختره أبو يوسف من أقواله ، كما يزعم بعض فقهاء الحنفية متعصبين للاستاذ
على التلميذ .

ومحمد بن الحسن الشيباني لم يلزم أبا حنيفة إلا مدة قليلة في صدر حياته .
العلمية ، فأبو حنيفة توفي وهو في الثامنة عشرة من عمره ، ثم اتصل بالملك ولازمه
ثلاث سنوات ، وروى عنه للوطأ ، وروايته له تعد من أصح الروايات إسناداً
فإذا كان مقلداً في الأصول فلائى الإمامين ، الأبي حنيفة أم الملك ، أم لها معاً ؟
لن المنطق يوجب أن نقول إنه لا محالة كان غير مقلد ، وكذلك الشأن في شيخه
أبي يوسف ، وفي زفر ، فهؤلاء جميعاً مجتهدون مستقلون لا يقلدون لافي الفروع
ولا في الأصول .

على أنه يجب أن نقرر أن الأصول لم تسكن قد حررت تحريراً كاملاً في عهد
أبي حنيفة رضي الله عنه ، حتى يقال إنهم تلقوها عليه ، واتبعوه فيها ، وإنما
كانت الأصول تلاحظ عند الاستنباط ، ولا تلقى إلقاء ، وإذا كان قد جرى على
لسان أبي حنيفة كلام فيما التزمه ، فهو كلام مجمل قد اتفقت عليه مذاهب الأمصار
ولم يختلف فيه أحد .

وغريب أن يقرر ابن عابدين الاجتهاد المستقل لسكال الدين الهمام ، ولا
بيقره للأئمة الأعلام .

٨٤ — وهذا ينور سؤال ، وهو : أيجوز فتح هذا النوع من الاجتهاد ؟
قال الشافعية وأكثر الحنفية يجوز ذلك ، ولكن بعض المتأخرين من المذهبين قد
قد غلقوه بالفعل ، ولكن يظهر أن الذين غلقوه لم يحكموا التعليل ، فقد قرر
بعض الحنفية أن ابن الهمام صاحب فتح القدير قد بلغ رتبة هذا النوع من الاجتهاد
كما أشرنا .

وقد قارب المالكية في هذا — المذهبين السابقين ، بيد أنهم وإن جوزوا
خلو عصر من العصور من الاجتهاد المطلق المستقل ، قد أوجبوا ألا يخلو عصر من
« المجتهدين في المذهب غير المستقلين » .

أما الحنابلة فقد تضافرت أقوالهم على أنه لا يجوز أن يخلو عصر من مجتهد
مستقل ، وقد قال في ذلك ابن القيم : « هم (أي المجتهدون المستقلون) الذين
قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم : « إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس
كل مائة سنة من يجدد لها أمر دينها ، وهم غرس الله الذين لا يزال يفرسهم
في دينه ، وهم الذين قال فيهم علي بن أبي طالب « لن تخلو الأرض من قائم
الله بحجة » .

فالحنابلة يقررون أن باب الاجتهاد بكل أنواعه مفتوح ، وإذا كانت القوى

مختلفة والمدارك متباينة ، فليس لأحد أن يعلق بابه ، وإذا كان الناس جميعاً ليسوا أهلاً له ، بل كل ومداركه ، وكل وما يسر له ، وليس لأحد أن يدعيه إلا إذا كان له أهلاً ، وإن ادعاه ليس بأهل فقد كذب وافترى ، وغره الغرور ، وصار لا يوثق به في دينه ، فضلاً عن العلم والاجتهاد .

وإن الحنابلة لم يقرروا فقط فتحة ، بل أوجبوا ألا يخلو عصر من مجتهد من المجتهدين ، ولقد قال ابن عقيل من فقهاء الحنابلة : « إنه لا يعرف خلافاً بين المتقدمين في أنه قد يوجد عصر يخلو من المجتهد المطلق ، قان حمدان الحنبلي يقول : « ومن زمن طويل عدم المجتهد المطلق مع أنه الآن أيسر منه في الزمن الأول »^(١) ولتتم ما قاله ذلك الفقيه الجليل ، فهو يعمل كلامه بقوله : « لأن الحديث والفقه قد دونوا ، وكذلك ما يتعلق بالاجتهاد من الآيات والآثار وأصول الفقه والعربية ، وغير ذلك ، لكن الهمم قاصرة ، والرغبات فائرة ، ونار الجذ والحذر خامدة ، اكتفاء بالتقليد ، واستعفاء من التعب الوكيد ، وربما من الأفعال ، وأرباب في تمشية الحال ، وبلوغ الآمال ، ولو بأقل الأعمال ، وهو فرض كفاية ، قد أهملوه وملأوه ، ولم يعقلوا ليفعلوه »^(٢) .

٨٥ — والشيعية الإمامية يقررون أن الاجتهاد أبوابه مفتوحة عندهم ، وعند النظر في اجتهادهم نجد أنهم يقررون كما أشرنا أن بناء الفقه عندهم على كتاب الله والسنة المروية بطريقهم ، أي عن طريق الشيعة ، ويعدون أقوال أئمتهم من السنة ، ولا إمامة عندهم لأحد غير الأئمة الذين أقروا لهم بالخضوع ، وهم اثنا عشر ، فقول الإمام جعفر الصادق حجة في الأصول والفروع معاً ، وليس ..

(١) ابن حمدان هذا عاش في القرن السابع الهجري .

(٢) كتاب صفة الفتوى والمفتي والمستفتي المطبوع بدمشق النيسحاء سنة ١٢٣٨٠ .

لهم أن يغيروا فيه ، وكذلك أقوال أبيه وأجداده ، وأقوال آبائهم وأحفاده ،
من بعدهم ، إلى آخر الذين اعترفوا لهم بالإمامة .

وإذا غاب الإمام ، وهو غائب إلى اليوم من نحو أحد عشر قرناً ، فإن لهم
أن يجتهدوا ، وهم مقيدون في اجتهادهم بأمرين :

أولهما — أنه ليس لهم أن يخالفوا في أى فرع مروي عن هؤلاء الأئمة ،
ولهم أن يخرجوا على أقوالهم ، ما وسعهم التخريج : فإن لم يجدوا طبقوا
بقضايا العقل ، لأنهم يعتبرون العقل حجة بعد كتاب الله والسنة ، ومنها
أقوال أئمتهم .

ثانيهما — أنهم مقيدون بأصول أئمتهم لا يخرجون عنها قيد أملة .
ولنا لو نظرنا إلى الأمر بمنطقهم ، وهو اعتبار أقوال الأئمة من السنة .
وليسوا كأئمة المذاهب الأخرى ، كذهب أبي حنيفة والشافعي ومالك وأحمد
فإن الاجتهاد الذى فتحوه يكون مطلقاً .

إما إذا نظرنا إلى أئمتهم كما ينظر الجمهور إلى أئمة المذاهب ، فإن اجتهادهم
لا يكون مطلقاً كاملاً ، بل إنه لا يتجاوز أنه تخريج على أقوال الأئمة ، وخصوصاً
الإمام الصادق ، فليس اجتهادهم على هذا إلا تخريجاً ، لأنهم لا يخالفون الأئمة
لأى أصول ولا فروع ، فليسوا فى الطبقة الأولى ولأى الثانية .

٢ — المجتهدون المنتسبون

٨٨ — هذه هى الطبقة الثانية ، ويسمون المنتسبين ، وهم الذين اختاروا
مآقره الإمام بالنسبة لأصول الاستنباط وخالفوه فى الفروع ، وإن اتهموا فى
فروعهم إلى نتائج مشابهة فى الجملة لما وصل إليه الإمام ، وهم فى الغالب ممن يكون .

لهم به محبة وملازمة ؛ ومن هؤلاء في المذهب الحنفي خالد بن يوسف السمطي ،
وهلال ، والحسن بن زياد اللؤلؤي وفي المذهب الشافعي المزني ، وفي المذهب
المالكي عبد الرحمن بن القاسم وابن وهب ، وأشهب ، وابن عبد الحكم
وغيرهم .

ولم يخل عصر من القرون الأولى التي تلت عصر الأئمة من هذا الصنف
الذي يتقيد بالمنهاج ، ولا يتقيد في الفروع ، كالطحاوي ، والكرخي ، وأبي
بكر الأصبم ، والكرخي خالف المذهب الحنفي في الأخذ بالكفاءة في الزواج ،
وأبو بكر الأصبم خالف المذهب الحنفي وجمهور الفقهاء في إثبات ولاية
الزواج على الصغار ، والطحاوي كان يتبع المنهاج الحنفي ، وأحيانا يختار من
المذهب الشافعي .

والخلاصة أن هذه الطبقة تتقيد بالمنهاج المذهبي ، وتجتهد في الفروع ، وتختلف
فيها الإمام أو توافقه ، فتجتهد فيما اجتهد فيه وما لم يجتهد ، وسمى هؤلاء منتسبين ،
الأنهم منتسبون لمذهب معين ، وإن لم يتقيدوا بفروعه .

٣ — المجتهدون في المذهب

٨٩ — هذه هي الطبقة الثالثة ، وهم الذين يتبعون إمام المذهب فيما أئرنه
من فروع وأصول ، ويتبعون ما انتهى إليه ، ولا يخالفونه أصلاً ، وإنما اجتهدوا
في استنباط أحكام المسائل التي لم يرد عن إمام المذهب رأي فيها ، وهؤلاء
لا يجوز أن يخلو منهم عصر من العصور ، وليس لهم أن يجتهدوا في مسائل نص
عليها في المذهب إلا في دائرة معينة ، وهي التي يكون استنباط السابقين فيها
مبنياً على العرف ، أو على ملاحظة أمور من أمور العصر لا وجود لها إلا في عرف
المؤخرين ، ولو رأى السابقون ما يرى الحاضررون لرجعوا عما قالوا ، ويقولون في
هذا وأشباهه إنه اختلاف زمان ، لا اختلاف دليل وبرهان .

وخلاصة القول ، إن المجتهدين في هذه الطبقة ينحصر اجتهادهم في أمرين ..
 أولهما — استخلاص القواعد التي كان يلتزمها الأئمة السابقون ، وجمع
 الضوابط الفقهية التي تتكون من علل الأقيسة التي استخرجها الأئمة .
 وثانيهما — استنباط الأحكام التي لم ينص عليها في المذهب .
 وهذه الطبقة هي التي حررت الفقه المذهبي ، ووضعت الأسس لنمو المذاهب .
 والتخريج عليها ، وهي التي وضعت أسس الترجيح ، والموازنة بين الآراء لتصحيح
 بعضها ، وتضعيف غيره ، وهي التي ميزت السكيات الفقهي لكل مذهب .

٤ — المجتهدون المرجحون

٩٠ — هذه هي الطبقة الرابعة ، وهؤلاء لا يستنبطون أحكام فروع لم يجتهد
 الأئمة فيها . ولم يبينوا حكمها ، فلا يستنبطون أحكام مسائل لا يعرف حكمها .
 ولكن يرجحون بين الآراء المروية بوسائل الترجيح التي ضبطها لهم علماء الطبقة
 السابقة ، فلهم أن يقرروا ترجيح بعض الأقوال على بعض بقوة الدليل أو الصلاحية
 للتطبيق بموافقة أحوال العصر ، ونحو ذلك مما لا يعد استنباطاً جديداً مستقلاً ،
 أو غير مستقل .

وإن الفرق بين هذه الطبقة وسابقتها دقيق ، وقد عدها بعض الأصوليين
 طبقة واحدة ، وليس ذلك ببعيد عن الحقيقة ؛ لأن الترجيح بين الآراء بمقتضى
 الأصول ، لا يقل وزناً عن استنباط أحكام الفروع التي لم ترد فيها أحكام عن
 الأئمة ، وإن النووى في مقدمة المجموع ذكرهما على أنهما طبقة واحدة ، وابن
 عابدين في شرح رسالة رسم المفتى عدها طبقتين .

٥ — طبقة المستدلين

٩١ — وهذه هي الطبقة الخامسة . وهم العلماء الذين لا يرجحون قولاً على قول ،
 ولكن يستدلون للأقوال ويبينون ما اعتمدت عليه . ويوازنون بين الأدلة

من غير ترجيح للحكم ، فيقولون مثلاً : هذا أقيس من ذلك ، ويرجعون أيضاً بين الروايات ، فيقولون : رواية هذا القول أصح من رواية ذلك .

وإن التفرقة بين هذه الطبقة وسابقتها ليست واضحة أيضاً ، وإنه لكان تكون الأقسام متميزة غير متداخلة ، يجب حذف طبقة من هذه الطبقات الثلاث التي ذكرها ابن عابدين ، وهي الثالثة والرابعة والخامسة ، واعتبار هذه الثلاث طبقتين اثنتين :

إحداها — طبقة المخرجين الذين يستخرجون الأحكام لمسائل لم ترد فيها أحكام من أصحاب المذاهب الأولين ، وتخريجهم يكون بالبناء على قواعد المذهب المقررة الثابتة التي استنبطها من قبلهم .

الثانية — طبقة المرجحين الذين يرجحون بين الروايات المختلفة ، والأقوال المتعارضة ليبينوا أقوى الروايات ويميزوا أصح الأقوال ، أو أقربها إلى السنة أو أوفقها قياساً ، أو أرفقها بالناس .

٦ — الطبقات المقلدة

٩٢ — هذا ، وإن كل الطبقات السابقة مهما يكن عددها ، لكل واحدة منها ضرب من الاجتهاد ، فالأولى لها اجتهاد كامل موفور ، والثانية لها اجتهاد في الفروع مطلق وليس لها اجتهاد في الأصول ، والثالثة ويدخل فيها الرابعة لها اجتهاد في استخراج العمل وأسباب الأحكام ، والأخيرة منها ، لها اجتهاد محدود في تخير الأقوال ، وتخير الروايات وهي في الحقيقة مقلدة ، بيد أن لها تفسيراً في المذهب ، ونشاطاً عقلياً فيه من غير أن تتجاوز إطاره ، ويجوز أن نقرر لها نوع اجتهاد بالترجيح .

أما الطبقتان الآتيتان ، فهما مقلدتان ، ليس لهما اجتهاد فقهي إلا الجمع والتدوين ، وهما :

٦ — طبقة الحفاظ :

٩٣ — هذه الطبقة كما أسلفنا ليست من طبقة المجتهدين ، ولكنهم يحفظون أكثر أحكام المذهب ، ورواياته ، وهم حجة في النقل لافى الاجتهاد ، فهم حجة في نقل أوضح الروايات فى المذهب ، وأقوى الآراء عند الترجيح ، ويقول فيهم ابن عابدين : « إنهم لقادرون على التمييز بين الأقوى والفقوى والضعيف ، وظاهر الرواية وظاهر المذهب ، والرواية النادرة ، كأصحاب المتون المعبرة ، كصاحب الكنز وصاحب الدر المختار ، وصاحب الوقاية ، وصاحب الجمع ، وشأنهم ألا يقلوا فى كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة » وعلى هذا لا يكون عملهم الترجيح ، ولكن معرفة ما رجح ، وترتيب درجات الترجيح على حسب ما قام به المرجحون ، وقد يؤدى تعرف ترجيح المرجحين إلى الحكم بينهم ، فقد يرجح بعضهم رأياً لا يرجحه الآخر ، فيختار من أقوال المرجحين أقواها ترجيحاً ، وأكثرها اعتماداً على أصول المذهب ، أو ما يكون أكثر عدداً ، أو ما يكون صاحبه أكثر حجية فى المذهب .

وهؤلاء لهم حق الإفتاء ، كالسابقين ، ولكن فى دائرة ضيقة ، ولقد قال الخليل الرملى فى فتاويه :

« ولا شك أن معرفة راجح المختلف من مرجوحه ، ومراتبه قوة وضعفاً هو نهاية مآل المشرمين فى تحصيل العلم ، فالمفروض على المفتى والقاضى الثبوت فى الجواب ، وعدم المجازفة فيه خوفاً من الافتراء على الله تعالى بتحريم حلاله أو ضده » ^(١) .

(١) الفتاوى الخيرية ج ٢ ص ٣٣١ طبع الأميرية .

٩٤ — هذه الطبقة مع اشتراكها في التقليد مع السابقة ، إلا أن السابقة لها تنوع تصرف في معرفة مآرجحه المتقدمون ، وترتيب درجات ترجيح السابقين أحياناً ، أما هؤلاء فليس لهم إلا فهم الكتب التي اشتملت على الترجيح ، فلا يستطيعون الترجيح بين الأقوال أو الروايات ، ولم يؤثروا علماً بترجيح المرجحين ، وتمييز طبقات الترجيح ، وقد وصفهم ابن عابدين بقوله : « لا يفرقون بين الغث والthin ، ولا يميزون الشمال من اليمين ، بل يجمعون ما يجحدون كحاطب الليل ، فالويل لمن قلدهم كل الويل »^(١).

وإن هذا الصنف الذي ذكره ابن عابدين قد كثر في العصور الأخيرة ، فهم يعكفون على عبارات الكتب لا يتجهون إلا إليها ، والاتقاط منها ، من غير تعرف لدليل ما يلتقطون ، بل يكفون بأن يقولوا ، هناك قول بهذا ، وإن لم يكن له وجه من الشرع معقول .

وقد كان هذا الفريق له أثر في البيئات والطبقات التي تحاول أن تجد مسوغاً لما تفعل ، فيسارع هؤلاء إلى قول ، يحدونه أيا كان قائله ، وأيا كانت قيمته ، وأيا كانت قوته في المذهب ، وليس له دليل واضح ، أو تفكير راجح ، ثم يفترون ذلك نثراً في المجالس ، فالويل لهؤلاء ، والويل لمن اتبعهم ، والويل لمن يشجعهم .

٩٥ — وقبل أن نترك هذا الموضوع ، نقرر ما أسلفنا من رأى الفقهاء الذين قرروا أن باب الاجتهاد الكامل لم يغلّق ، وخصوصاً رأى الحنابلة ، إذ قالوا إنه « لا يصح أن يخلو عصر من مجتهد قد استوفى شروط الاجتهاد الكامل ، فإنه بذلك يهان الدين ، ويحى من افتراء المقتريين ، ويكون في الإمكان بيان جوهره

(١) رسالة شرح رسم المفق .

صافياً نقياً في كل عصر من العصور بالرجوع إلى مصادره الأولى من غير حواجز تحول دون ذلك ، ويمكن بذلك تطبيق أصوله من غير انحراف عن منهاجها ، ولا تزيد على أحكامها ، ولا خلع للريقة الدينية .

ولا يسوغ لأحد أن يغلط باباً ففتح الله تعالى للعقول ، فإن قال قائل ذلك ، فمن أى دليل أخذ ، ولماذا يحرم على غيره ما يبيحه لنفسه ، وإن ذلك التغليق قد أبعد الناس عن الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح ، حتى لقد ساءت لبعض من أفرطوا في التقليد أن يقول في مجاس على ، إن دراسة تفسير القرآن والحديث لا حاجة إليها بعد أن أغلق باب الاجتهاد ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

تجزئة الاجتهاد

هل يجب أن يكون الاجتهاد عاماً غير مقيد ، بمعنى أن من استوفى شروط... الاجتهاد يجب أن يكون مجتهداً في كل الأحكام الشرعية العملية . لأن الاجتهاد درجة فقهية من وصل إليها فقد أحاط علماً بالأصول والمقاصد ، ولا يقتصر اجتهاده على موضع دون موضع ، ولأن الشريعة متصلة الأجزاء ، فلا يجتهد في جزء منها إلا من يحيط علماً بكلمها ، إذ هي متآخية متصلة ، فلا يستطيع فهم المعاملات إلا من يعرف العبادات حق المعرفة ، ولأن الاجتهاد بعد استيفاء شروطه يصير عند المجتهد ، كالمسكة الفقهية ، ينفذ بها فكر المجتهد في كل مسائل الشريعة .

وبهذا النظر أخذ جمهور الفقهاء ، فالاجتهاد عندهم لا يتجزأ ، فلا يقال إن المجتهد يجتهد في الأنكحة ، ويقلد في العبادات ، أو يجتهد في العبادات ويقلد في البيوع أو الأنكحة ، فإن ذلك جمع بين الضدين ، إذ الاجتهاد والتقليد معيان متضادان لا يجتمعان في شخص واحد ، وهل يتصور أن فقيهاً يكون عالمًا بمناهج ..

«القياس السليم غير قادر على تطبيقه في أحكام الأسرة ، ويستطيع تطبيقه في المعاملات المالية ، نعم قد يكون علمه بجميع الأدلة في باب دون علمه في آخر من الأبواب ، ولكن ليس معنى ذلك نزوله عن مرتبة المجتهد إلى مرتبة المقلد .

ولقد قال بعض المالكية ، وبعض الحنابلة كما قال الظاهرية : إن الاجتهاد يتجزأ ، فمن علم دليل موضوع من الموضوعات ، وأحاط به خبراً ، وكان على علم بأساليب الشريعة ، وفهم النصوص ، يصح له أن يجتهد في هذا الجزء ، ولا ينافي أصلاً من الأصول المقررة .

ولا مورد للاعتراض بأنه يصير مقلداً ومجتهداً معاً ، لأنه مجتهد فيما يعرف من أدلة ، ويأخذ برأى غيره مع الفهم والدراسة والفحص ، فيما لا يعلم أدلته . والذين أجازوا تجزئة الاجتهاد يقررون أنه يجب أن يكون المجتهد ولو في جزء على علم بكل وسائل الاجتهاد ، وعنده أهليته ، ولكن ربما يكون قد علم بأدلة بعض الموضوعات ، ويغيب عنه العلم بالدليل في الموضوعات الأخرى ، فيفتى فيما علم دليله ، وما لم يعلم دليله مع وجود كل المؤهلات الأخرى يتوقف فيه حتى يعلم ، وكذلك كان كثيرون من الأئمة يحييون بقولهم : لا أدري ، فإذا لم يعلموا الدليل ، وهذا مالك رضي الله عنه قد أجاب في ست وثلاثين مسألة بقوله : « لا أدري » ، وما قال ما قال إلا لفقده العلم بالدليل ، ولم يزل عنه وصف الإمامة ، بل إنه إمام دار الهجرة حقاً وصدقاً .

الإفتاء

٩٧ — الإفتاء أخص من الاجتهاد ، لأن الاجتهاد هو استخراج الأحكام...
الفتحية من مصادرها ، سواء أكان فيها سؤال أم لم يكن ، كما كان يفعل أبو حنيفة...
في دروسه عندما كان يفرع التفريعات المختلفة ، ويفرض الفروض الكثيرة .

أما الإفتاء ، فإنه لا يكون إلا عند السؤال عن حكم واقعة وقعت ، أو
بصدد الوقوع فيها ، ومعرفة حكمها .

والفتوى الصحيحة التي تكون من مجتهد — تقتضى شروط الاجتهاد ،
وتقتضى معها شروطاً أخرى ، وهي معرفة واقعة الاستفتاء ، ودراسة حال
المستفتى ، والجماعة التي يعيش فيها ، ليعرف المفتي مدى أثرها سلباً وإيجاباً ،...
حتى لا يتخذ دين الله هزواً ولعباً ، ولا يتخذ الفتوى ذريعة عند بعض النفوس...
لإسباحة ما حرم الله سبحانه وتعالى .

ولذلك شدد العلماء في شروط المفتي ، وقد روى عن الإمام أحمد بن حنبل...
أنه قال في شروط المفتي .

« لا ينبغي للرجل أن ينصب نفسه للفتيا حتى يكون فيه خمس خصال :
أولها — أن تكون له نية ، فإن لم تكن له نية لم يكن عليه نور ،...
ولا على كلامه نور .

والثانية — أن يكون على علم وحلم ووقار وسكينة .

والثالثة — أن يكون قوياً على ما هو فيه ، وعلى معرفته .

والرابعة — الكفاية وإلا مضغه الناس .

والخامسة — معرفة الناس . »

ونرى من هذا أن الإمام أحمد يوجب على المفتي أن يلاحظ نفسية المستفتي...

كما يوجب أن يكون المفتي سمع حسن عند الناس ، كما لا بد أن يكون له بصيرة نافذة يدرك بها أثر فتواه ، وانتشارها بين الناس ، فإن رأى أن أثر الفتوى قد يكون سيئاً كفى ، وإن رآه حسناً تسكلم .

وليعلم المفتي أنه هاد مرشد ، وأن فتواه مدار لإصلاح الناس ، وقد قال الإمام الشاطبي في ذلك : « المفتي البالغ ذروة الدرجة هو الذي يحمل الناس على المهورد الوسط ، فيما يليق بالجمهور ، فلا يذهب بهم مذهب الشدة ، ولا يميل بهم إلى طرف الانحلال »^(١) .

ويعمل ذلك رضى الله عنه بأن الاتجاه إلى أحد الطرفين خارج من نطاق العدل ، منحرف إلى ناحية الظلم ، ويقرر أن طرف الشدة يؤدي إلى التهلكة ، وطرف التسامح يؤدي إلى فلك عرا الإسلام .

وإن باب الرخص التي سهل الله بها لعباده كإباحة الفطر في رمضان ، وإباحة المحظورات عند الضرورات ، أو الحاجيات - مفتوح بين يدي المفتي يعالج به حال الناس ، إذا رأى أن الأخذ بالعزائم ، وهي ما شرع ابتداء كالصوم في رمضان مثلاً - قد يؤدي إلى الحرج والضيق - وإن الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يجب أن تؤتى عزائمه ، فإنه في الحال التي تؤدي فيها العزيمة إلى الضيق تكون الرخصة أحب إلى الله من العزيمة ، لأن الله تعالى يريد اليسر بعباده ، ولا يريد العسر بهم .

٩٨ - هذا وإذا كان المفتي لم يبلغ ذروة الاجتهاد بأن لم يستوف شروطه فهل له أن يختار من أقوال المذاهب ما يكون أيسر للناس ، كما كان اختلاف الصحابة سبباً لمنع الضيق ، بأن يختار المفتي من أقوالهم ما يراه أيسر ؟ .
لا شك أن المفتي إذا كان له قدر من الاجتهاد يستطيع أن يميز بين الأدلة

ويتخير من المذاهب على أساس الاستدلال ، فإن له أن يتخير في فتواه ما يراه أنسب ، ولكن يقيد نفسه بشروط ثلاثة : - أولا - ألا يختار قولاً متهاكاً في دليله ، بحيث لو اطلع صاحبه على أدلة غيره لمدل عنه - وثانياً - أن يكون فيما اختاره صلاح للناس ، وسير بهم في طريق وسط لا يتجه إلى طرف الشدة ، ولا طرف الانحلال - وثالثاً - أن يكون حسن القصد في اختيار ما يختار ، فلا يختار لإرضاء حاكم ، أو لهوى الناس ويتجاهل غضب الله تعالى ورضاه ؛ فلا يكون كأولئك المفتين الذين يتمرفون مقاصد الحكام قبل أن يفتوا ، فهم يفتون لأجل الحكم ، لا لأجل الحق ، ولقد رأى الناس من بعض المفتين أنه يتبع مواضع التسامح بالنسبة للحاكم ولنفسه ، ومواضع التشدد بالنسبة للناس ، فيختار لنفسه من المذاهب أيسر الآراء ، ويختار لغيره آراء مذهبه الذي يتبعه ، ولو بلغ أقصى الشدة .

ويحكى الشاطبي في كتابه الموافقات قصة فقيه كان يفتى بالأندلس ، حجب عليه في الفتيا ، لأمر أخذت عليه ، واستمر ممنوعاً عن الإفتاء إلى أن حدثت واقعة أفتى فيها فتوى لحاكم مرضاة له ، لا مرضاة لله .

وخلاصة هذه الفتوى ، أنه كان بجوار قصر الناصر أمير الأندلس - وقف كان يتأذى من منظره ، إذا نظر إليه من قصره ، إذ كان مقابلاً للمتنزه الذي يتنزه فيه ، فرأى أن يعوض الوقف ، ويضمه إلى المتنزه ، وأرسل إلى بقي بن مخلد كبير المفتين والعلماء . فجمع العلماء ليجمعوا على رأى ، فأجمعوا على منع بيع الوقف ، كما هو مذهب الإمام مالك . ويظهر أنهم طووا في نفوسهم أمراً آخر ، وهو أن يفظموا نفس الأمير ، ويخففوا من شهواته ، فلما أعلنوا فتواهم تبرم بها ، وعلم الفقيه الحجور عليه ، واسمه محمد بن يحيى ابن لبابة . فأرسل إلى الأمير يبيح له ما أراد ، أخذاً من مذهب الحنفية الذي

يسوغ بيع الموقوف واستبداله ، فجمع الأمير ذلك الفقيه بالعلماء ، وعتمدت الشورى بينهم ، فأصر الفقهاء على رأيهم ، فقال لهم الفقيه المتساهل لأجل الأحكام مخاطبا العلماء .

« ناشدتكم الله العظيم ، ألم تنزل بأحد منكم مائة لحمت بكم أخذتم فيها بقول غير مالك في خاصة أنفسكم ، وأرخصتم لأنفسكم ؟ قالوا . بلى . قال : فأمر المؤمنين أولى بذلك ، فخذوا به مأخذكم ، وتعلقوا بقول من يوافقه من العلماء ، وكلهم قدوة ، فسكتوا » فأرسل القاضي إلى الأمير بصورة ما جرى في المجلس فأخذ بفتيا ذلك الفقيه ، وعوض الوقت بأضعاف كثيرة^(١) .

٩٩ — ويجب حينئذ على من يتخير المذاهب أن يلاحظ الأمور الآتية إن كان قد أوتي النية الحسنة :

أولها — أن يقيم القول لدليله ، فلا يختار من المذاهب أضعفها دليلا ، بل يختار أقواها ، ولا يتبع شواذ الفتيا ، وأن يكون على علم بمناهج المذهب الذي يختار منه ، وإن ذلك يقتضى أن يكون مجتهدا في أى رتبة من مراتب الاجتهاد . ولا ينزل إلى رتبة التقليد . ومن هذا النوع ابن تيمية في اختياراته ، فإن لم تكن عنده مقدرة اجتهادية فأولى به أن يقتصر على مذهبه الذي يعلمه إن كان قد بلغ درجة الإفتاء فيه .

ثانيها — أن يجتهد في ألا يترك الجمع عليه عند الجمهور إلى المختلف فيه ، فمثلا إذا سئل عن تولى المرأة عقد زواجها بنفسها لا يفتى بقول أبي حنيفة الذي انفرد به من بين الجمهور ، بل يفتى بقول الجمهور ، لأن العقد يكون صحيحا بإجماع الفقهاء . ولا مانع من أن يبين قول أبي حنيفة ، ويترك للمستفتي الخيار مع بيان

(١) القصة كلها في الموافقات ج ٤ ص ١٣٩ .

وجه اختياره رأى الجمهور ، باعتبار أنها مسألة دقيقة فى الحلال والحرام يؤخذ فيها بالاحتياط .

وإذا كانت المسألة خلافية ، احتاط للشرع واحتاط للمستفتى من غير خروج ، فمثلاً إذا سأله رجل يريد زواج امرأة قد رضعت من أمه رضعة واحدة - أفتاه بمذهب أبى حنيفة ومالك اللذين يمدان قليل الرضاع محرماً ولو كان مصة ، وإن كان السائل قد وقع فى البلوى وتزوج امرأة بينهما رضاعة لم تصل إلى خمس رضعات ولم تعلم الواقعة إلا بعد أن أعقب منها أولاداً ، فإن الاحتياط للأولاد يسوغ له الإفتاء بالحل مختاراً ذلك من مذهب الجمهور ، ولكن شرط ذلك أن تكون الأدلة قد تراجعت لديه ، ولا يرى واحداً منها قاطعاً فى الموضوع .

الأمر الثالث — ألا يتبع أهواء الناس . بل يتبع المصلحة والدليل ، والمصلحة .
المعتبرة مصلحة العامة ؟ وما تودى إليه الفتيا بين تحليل وتحريم ، فهذا الفقيه الذى اختار رأى الحنفية الذى يسوغ بيع الموقوف مسaire للأمير واعتبر رؤية وقف غير حسن المنظر ملزمة نزلت بالأمير — كان الأولى به أن يشير على الأمير بإصلاح الوقف ليكون منظره جميلاً بدل أن يساير رغبة الأمير إلى أقصى مداها .

١٠٠ — هذا وقد أجمع العلماء على أن الفتى يجب أن يأخذ بما يفتى به ، فإنه إذا كان يترخص لنفسه بأمور لا يبيحها للناس ، فإن ذلك يفقده العدالة . إلا إذا كان الترخص بسبب شخصى حاجى ، لو توافر فى غيره لأفتاه بمثل ما يرخص به لنفسه .

ويجب أن يتأنى ولا يتسرع ، وأن يتفكر ويتدبر فى الأمور وفى نتائج الفتوى . كما أشرنا من قبل ، ولا عيب عليه فى هذا التأنى ما لم يكن متقبلاً من الحق ، والأمر لا يسوغ معه التأجيل والتسويق .

ولقد كان إمام دار الهجرة مالك رضى الله عنه ، يتأنى فى فتياه ، حتى أنه يقضى .
 أيا ما فى دراسة مسألة من المسائل . وقال فى ذلك : « ربما وردت على مسألة من .
 المسائل تمنعنى من الطعام والشراب والنوم ، فقليل له : يا أبا عبد الله ، والله ما كان .
 كلامك عند الناس إلا نقرة على الحجر ، ما تقول شيئا إلا تلقوه منك ، قال :
 فمن أحق أن يكون هكذا إلا من كان هكذا » أى ما تلقى الناس كلامه بالقبول .
 إلا لما رأوه منه من التأنى ، وعدم الخبط خبط عشواء » .

وفى الحق إن المفتى الأئمين قائم بعمل هو عمل الأنبياء ، فالأنبياء كانوا .
 يقومون ببيان ما يحل ويحرم ، والمفتى ينقل للناس ما هو شرع النبى ، فهو جالس .
 فى مجلسه ، وهو وارثه فى بيان شرعه للعامة ، فلا يجعل لهواه موضعا ، ويتوقف .
 حيث لا يجب التقدم ، وينطق بالحق إن بدت معاملته ، لا يخشى فى الله لومة لائم .
 اللهم جنبنا الزلل ، واجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه . إنا لك يارب .
 العالمين سميع الدعاء .

ابو حنیفہ

حیات و عصرہ - آراؤہ و فقرہ

أبو حنيفة

(ولد عام ٨٠ ، وتوفي عام ١٥٠ للهجرة)

١ — دخل الإسلام خراسان وفارس ، واستولى على كل أرض العراق وما وراءه ، وأسر من أكبرهم نبلا ومحتدا وجاها - كثيرا من الرجال . وكان في أولئك الأسرى رجل من الأثرياء ذوى النبل ، فارسي الأرومة ، شريف بينهم اسمه ، زوطى ، ولقد كان من سماحة المجاهدين الأولين أن يمنوا بدل أن يسترقوا . . . وإن استرقوا سهلوا سبيل الإعتاق ، أخذاً بأوامر الدين الحنيف واقتداء بالهدى الحمدي الشريف ، وكانوا يؤثرون المحبة والمودة على الاستعلاء والاستكبار .

ولذلك لم يستمر زوطى كثيراً في أسره أو رقه ، بل أطلق سراحه حراً من بعد أن أسر أو استرق . وقد كان من بعد ذلك ولاؤه لبني تيم بن ثعلبة ، وهم قبيلة من العرب غير التميميين من قريش . وإذا كان الله قد من بالحرية على ذلك الرجل الكريم ، فقد من عليه سبحانه بنعمة أجل وأعظم ، هي نعمة الإسلام . . . فقد أسلم وحسن إسلامه ، وانتقل من بلده الأصلي « كابل » إلى أقرب الحواضر الإسلامية من فارس ، وهي الكوفة .

وقد التقى ، وهو بالكوفة ، بإمام الهدى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه . وكان له به مودة ظاهرة ، وقد أهدى إليه كرم الله وجهه « فالوذجا في عيد النيروز » ، وهذا يدل على قوة صلته بالإمام العظيم ، وعلى أنه كان في سعة من الرزق ، وعلى أنه تعلق ببیت النبي الكريم .

وقد ولد له على الإسلام ولده ثابت ، فكان على اتصال بالإمام علي كرم الله وجهه كآبيه من قبله ، وقد ذكرت الروايات المتضافرة أن علي بن أبي طالب الإمام التقى دعا لتأبأت بأن يبارك له في ذريته .

وإن الله تعالى قد استجاب لدعائه، فكان منه النعمان بن ثابت فقيه العراق». وإن شئت فقل فقيه الإسلام. فهو الذى قال فيه الشافعى رضى الله عنه: «الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة». وقد أطلق التاريخ عليه اسم أبى حنيفة، فهذه الكنية ذاع واشتهر، وتناقلت الأجيال، جيلا بعد جيل اسمه وعلمه وفكره..

نشأته :

٢ — نشأ أبو حنيفة بالكوفة، وعاش أكثر حياته فيها، ولقد أتجه فى أول حياته إلى استيعاف القرآن الكريم كما هو شأن المتدينين فى هذا العصر، ولقد كان بعد أن حفظه حريصاً على ألا ينساه، ولذا كان من أكثر الناس تلاوة للقرآن، حتى أنه كان يحتم القرآن مرات كثيرة فى رمضان. وقد جاء من عدة طرق بروايات مختلفة «أنه أخذ القراءة عن الإمام عاصم، أحد القراء السبعة». وبعد أن حفظ القرآن الكريم فى نشأته اطلع على السنن التى يصحح بها دينه.

ولقد كانت نشأة أبى حنيفة، رضى الله عنه، فى بيت من بيوت التجارة بالكوفة، إذ كانت أسرته تتجر فى الخبز، ولهذا كانت تجذبه نحو التجارة. ومع ما كانت عليه حال أسرته، كانت فيه نزعة عقلية تتجه إلى الدراسات العقلية، وكان أبوه وجدته من قبله — باتصالهما بالإمام على كرم الله وجهه — لهما منزع يتجه نحو تعرف الإسلام، ذلك الدين الجديد الذى ملأت ضياؤه آفاق الشرق والغرب... ثم هو كان بالكوفة، بها ولد، وبها نشأ، وبها عاش، وهى إحدى مدن العراق العظيمة، بل ثانية اثنتين هما المصران العظيمان فيه فى ذلك الوقت.

٣ — والعراق — من قبل الإسلام ومن بعده — كانت فيه المال والنحل... إذ كان موطناً لمذنبات وحضارات قديمة، وكان السريان قد انتشروا فيه، أنشئوا لهم مدارس به قبل الإسلام، كانت مثابة لفلسفة اليونان وحكمة الفرس. وكان

العراق بعد الإسلام مزيجاً من أجناس مختلفة، وكانت فيه آراء تتضارب في السياسة وأصول العقائد . . . فيه الشيعة ، وفي باديته الخوارج ، وفيه المعتزلة . وكان فيه - في عصر أبي حنيفة - تابعون مجتهدون التقى بهم ، ومن قبلهم كان فيه عبد الله ابن مسعود الذي بعثه عمر إليهم ليعلمهم الفقه ، ويهديهم للسبيل الأقوم . . . وكان فيه إمام الهدى علي بن أبي طالب كرم الله وجهه .

فتحت عين أبي حنيفة فرأى ، مع النزعة التجارية في أسرته ، علم العراق وآثار الصحابة فيه ، وأشع عقله ، فانبثقت ينابيع فكره ، فأخذ يجادل مع المجادلين ، ونازل بعض أصحاب النحل بما توحى به السليقة المستقيمة ، وكان ذلك في بواكير شبابه ، أو في آخر صباه . . . ولكنه مع ذلك كان منصرفاً في الجملة إلى التجارة حرفة أسرته ومرزقها ، ويظهر أنه ما كان يختلف إلى العلماء إلا قليلاً في أوقات فراغه ، وقد كرس حياته على أن يكون تاجراً كأيّيه . . . وإذا كان للمال مغرياته فللعلم نوره واجتذابه ، ولذا كان يشبع نهمة العقلية بقدر ما تسمح به حياته التجارية .

إلى العلم والعلماء :

٤ - استمرت هذه حاله حتى استرعى ذكاؤه أنظار العلماء ، فضنوا على التجارة أن يكون لها بكلة ، فكانوا يحرضونه على العلم والاتجاه إليه والاختلاف إليه . . . يروى عنه أنه قال : « سررت يوماً على الشعبي ، وهو جالس ، فدعاني » فقال لي : إلى من تختلف ؟ قلت : أختلف إلى السوق ، فقال : لم أعن الاختلاف إلى السوق ، عنيت الاختلاف إلى العلماء ، قلت له أنا قليل الاختلاف إلى العلماء ، فقال لي : لاتفعل ، وعليك بالنظر في العلم ومجالسة العلماء ، فإنني أرى فيك يقظة وحركة . . . قال : فوقع في قلبي من قوله ، فتركت الاختلاف إلى السوق ، وأخذت في العلم ، فنفعني الله بقوله .

انصرف أبو حنيفة إلى العلم في أكثر وقته ، وترك الاختلاف إلى الأسواق كثيراً ، فقد علمها وسبر أغوارها ، وبقى العلم ، فسبر أغواره
 وإنه لمعميق . فانصرف إليه بأكثر وقته ، وأصبح لا يختلف إلى السوق إلا قليلاً . . . فليس معنى انصرافه للعلم ، انقطاعه عن التجارة . ويظهر من الأخبار أنه كان يدير تجارته بالإقامة فيها مع الأشراف عليها ، كما سنشير إن شاء الله تعالى ، فكان لا يختلف إلى السوق إلا بمقدار ما يعرف به سير متجره .

وبعد أن اتجه إلى العلم لم يجد ما يميلاً نزعة الجدل التي مرس بها صغيراً إلى العلم الكلام الذي كان يجادل فيه المعتزلة ، والذين يتكلمون في العقائد والذحل المختلفة . ولذلك كان اتجاهه إلى الكلام ، فأخذ يذاكر العلماء في شئون العقائد ، ويقوم بحالات المختلفة إلى البصرة ليجادل المعتزلة ويتعلم ما عندهم ، ويجادل الخوارج ، ويتعرف فسرهم وهكذا استمر يتعرف ما عند الفرق المختلفة ، ولكن قلبه الغير كان يثوب أحياناً كثيرة لأنه يسير على غير منهاج السلف ، وأنه يشغل نفسه بما يثير الجدل ولا يفيد . وقد تلفت فوجد حلقات الفقه التي يملؤها علماء تقيدون الناس في أمور دينهم ويعلمونهم النافع العملي ، لا الجدل النظري .

إلى الفقه :

٥ — راجع أبو حنيفة نفسه في أمر العلم الذي يقتهى إليه فرآه الفقه ؟
 ولنفكره يذكر حديث نفسه ، فقد قال : « راجعت نفسي ، وتدبرت ، فقلت إن المتقدمين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين ، لم يكن ليفوتهم شيء مما نذكره نحن ، وكانوا عليه أفدر وبه أعرف ، وأعلم بحقائق الأمور . ثم لم ينتصبوا فيه منازعين ولا مجادلين ، ولم يخوضوا فيه ، بل أمسكوا عن ذلك ، ونهوا عنه أشد النهي . ورأيت خوضهم في الشرائع وأبواب الفقه ، وكلامهم فيه : إليه تجاسوا ، وعليه تماضوا . . كانوا يعلمونه الناس ، ويدعونهم إلى

تعلّمه ، ويرغبونهم فيه ، ويفتون ويستفتون . وعلى ذلك مضى الصدر الأول من السابقين ، وتبعهم الناس عليه . فلما ظهر لى من أمورهم هذا الذى وصفت ، تركت المنازعة والمجادلة والخوض فى الكلام ، واكتفيت بمعرفته ، ورجعت إلى ما كان عليه السلف ، وجالست أهل المعرفة ، وإلى رأيت من ينتحل الكلام . ويجادل فيه ، قوم ليس سيماهم سيما المتقدمين ، ولا منهاجهم منهاج الصالحين . . رأيتهم قاسية قلوبهم ، غليظة أفئدتهم ، لا يبالون مخالفة الكتاب والسنة والسلف الصالح ، ولم يكن لهم ورع ولا تقى .

٦ — أتجه أبو حنيفة إلى الفقه، وقد درس علم الكلام وهو الذى يتصدى لبيان العقيدة ، ويثبت حقائق التوحيد بالأدلة العقلية . . وكان قد حفظ بعض الحديث وعرف النحو والأدب ، وقد استفاد من هذا كله ثقافة واسعة غدت فكره . ولما أتجه إلى الفقه والحديث بقلبه وعقله وبكله كان على بينة من الأمر ، وبصر بالحقائق . ومع أنه ابتدأ حياته متكلما ، كان ينهى أصحابه وبنيه عن أن يجادلوا فيه ، وقد رأى فى كبره ابنه حمادا يفاظر فى الكلام ، فنهاه ، فقال الابن لأبيه الحكيم : « كنت تنظر فيه وتنهانا عنه » . فقال : « كنا نفاظر ، وكان على رءوسنا الطير مخافة أن يزل صاحبنا ، وأنتم تنظرون ، وتريدون زلة صاحبكم . ومن أراد أن يزل صاحبه فقد أراد أن يكفر ، ومن أراد أن يكفر صاحبه فقد كفر قبل أن يكفر صاحبه »^(١).

فى ميدان العلم والفقه :

٧ — انصرف أبو حنيفة فى دراساته العلمية إلى الفقه ، واستخراج الأحكام من الكتاب والسنة والبناء عليهما وتبعية آثار السلف الصالح ، وتعرف ما كان

(١) مناقب أبي حنيفة ، لابن البرزى . ج ١ ، ص ١١١ .

٨ — وقد اتصل ، وهو طالب للفقهاء ، بشيوخ من نحل مختلفة و فرق متباينة ، فلم يكونوا جميعاً من فقهاء الجماعة ، ولم يكونوا جميعاً من الفقهاء الذين يستبيحون القياس والرأى فى الدين والفقهاء . فقد تلقى عن طائفة من التابعين الذين يقفون عند الآثار والحديث ولا يتجاوزون ذلك ، وتلقى عن تلاميذ ابن عباس فقه القرآن الكريم ، فقد كان ابن عباس رضى الله عنهما أعلم الصحابة الذين عاصروه بعلم القرآن وفقهه ، حتى لقد قيل عنه ترجمان القرآن . وقد كانت إقامة تلاميذ ذلك العالم الجليل ، ابن عباس ، بمكة ، وقد أقام بها أبو حنيفة رضى الله عنه نحو ست سنين منفياً مضطهداً ، فكانت فرصة انتهزها لدراسة فقه الآثار ، وفقه القرآن ، فوق ما درس بالكوفة من فقه القياس .

وأبو حنيفة كان بإقامته الأصلية فى الكوفة — التى روى عن جعفر الصادق أنه اعتبرها مدينة على بن أبى طالب — متصلاً بفرق الشيعة المختلفة ، فكان متصلاً بالزيدية والإمامية^(١) ، وإن لم يعرف أنه نزع منازع هؤلاء ، إلا فى محبته لآل النبى صلى الله عليه وسلم وعترته الأطهار ، وكان مثله فى تلقيه عن أهل العراق ، وأهل مكة وغيرهم ، وجمعه بين المنازع المختلفة — كمثله من يتغذى من عناصر مختلفة ، ثم يمثّل هذه العناصر كلها ، فيخرج منها ما يكون قوام الحياة . وكذلك كان أبو حنيفة يأخذ من كل هذه العناصر ، ثم يخرج منها بفكر جديد ، ورأى قويم ، لم يكن من نوعها ، وإن كان فيه خيرها .

٩ — وكان فى طلبه العلم ودراسته حريصاً على أن يطلع على أربعة أنواع من

(١) هم أتباع جعفر الصادق ، ومنهم الاثنا عشرية ويدعون أن أنتمهم اثناعشرية ، وأن الثانى عشر مغيب ينتظر ظهوره .

الفقه : فقه عمر المبني على المصلحة ، وفقه علي المبني على الاستنباط والنوص في طلب حقائق الشرع ، وعلم عبد الله بن مسعود المبني على التخريج ، وعلم ابن عباس الذي هو علم القرآن وفقهه . ولقد سأله أبو جعفر المنصور — وقد بلغ المكانة العليا من الفقهاء — « يانعمان ، عن أخذت العلم ؟ » قال رضى الله عنه : « عن أصحاب عمر عن عمر ، وعن أصحاب علي عن علي ، وعن أصحاب عبد الله (أى ابن مسعود) عن عبد الله ، وما كان في وقت ابن عباس على وجه الأرض أعلم منه » . قال أبو جعفر : « لقد استوثقت لنفسك » .

لزم شيخاً من شيوخ العلم :

١٠ — جالس أبو حنيفة العلماء في البيئات المختلفة ، وأخذ عنهم طرائقهم ، واستفاد من الجوالى العلى الذى كان يعيش فيه ، ولزم عالمًا من العلماء آت إليه رياسة الفقه في عهد أبي حنيفة . . ذلك العالم هو حماد بن أبى سليمان ، وقد كان من الموالى ، وانتهى ولاؤه إلى الأشعريين ، كما انتهى ولاؤه إلى حنيفة إلى التميميين . إذ كان أبو حماد هذا مولى لإبراهيم بن أبى موسى الأشعري . وقد تلقى حماد هذا فقه إبراهيم النخعى وفقه الشعبي ، وعنه أخذ فقه شريح القاضي ، وعلامة ابن قيس ، ومسروق بن الأجدع . . . وأولئك تلقوا فقه الصحابييين الجلياليين : عبد الله بن مسعود ، وإمام الهدى على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

ومع تلقى حماد لفقه هؤلاء التابعين الذين تلقوا فقه هذين الصاحبين ، قد كان أكثر عناية بفقه إبراهيم النخعى وفقه علقة . وقد تلقى عنه أبو حنيفة فقه هؤلاء التابعين ، والعناية بفقه إبراهيم . وقد عنى رضى الله عنه بالتخريج .

وقد استمر أبو حنيفة تلميذاً لحماد نحو ثمانى عشرة سنة ، إذ قد لازمه إلى أن توفي عام ١٢٠ هـ . وقد جلس من بعده في مجلس الدرس بالكوفة . ويجب أن نقرر أن الملازمة لم تكن تامة . فقد تلقى فقه غيره في رحلاته .

إلى الحج ، وقد كان كثير الحج ، ويظهر أنه لم يختلف عنه إلا عن معذرة كانت ، أو عائق عاق . وهو في هذه الأثناء يدارس ويذاكر ، ويروى وينقل ، وينقح ويوازن... وإنه قد تهيأ له الأخذ من وراء ذلك عندما خرج من الكوفة إلى مكة عام ١٣٠ . وقد لزم مكة بضع سنين مجاورا البيت الحرام ، وفي هذه المجاورة التقى بتلاميذ ابن عباس ، كما نوهنا من قبل .

أبو حنيفة الأستاذ :

١١ — بعد أن مات حماد عام ١٢٠ هـ اتجهت الأنظار إلى أبرز تلاميذه ، وأدناهم إليه ، فجلس أبو حنيفة مجلسه ، وتوسط حلقة ، وقد أفاض في درسه بشمات تجاربه ، وينابيع مواهبه ، وقوة جدله ، وحضور بديهته . . . فقد كان ذا تجارب واسعة ، إذ أنه نشأ في بيت كان يحترف التجارة ، وكان هو يغشى الأسواق ، وكان أولاً لا يختلف إلا إليها في الغالب . ولما اتجه إلى العلم لم ينقطع عنها ، بل استمر في التجارة بنائب ينييه ، أو شريك يشاركه . وكان مشتركاً في التجارة بقدر لا يقطعه عن العلم ، إذ انصرف إليه في أكثر أحواله ، حتى كاد التاريخ ينسى التجارة التي استمر فيها ، ولا شك أن ذلك كان له أثر في تفكيره الفقهى . . . وقد كان يفاظره أصحابه ، فإذا صار الأمر إلى البحث عن العرف أو المصلحة أو العدل في ذاته ، فعمدئذ بصمتون ولا يتكلمون :

روى أن محمد بن الحسن تلميذه قال : « كان أبو حنيفة يفاظر أصحابه في المقاييس ، فينتصفون منه ويمارضونه ، حتى إذا قال : أستحسن ، لم يلحقه أحد منهم ، لكثرة ما يورد في الاستحسان من مسائل ، فيذعنون جميعاً ، ويسلمون » وما ذاك إلا لإدراكه لدقيق المسائل ، وصلتها بالناس ومعاملاتهم وأغراضهم . . . فاستحسنه ، مادته دراسة أصول الشرع ومصادره ، ودراسة أحوال الناس ومعاملاتهم .

وكان أبو حنيفة كثير الرحلات كما أشرنا ، ومن هذه الرحلات استفاد تجارب كثيرة ، ومعرفة بالمنازع المختلفة ... يعرض في رحلانه آراءه ، ويستمع إلى من يلقاه ، ومن يمحسها مخلصا في ذلك ، هذا إلى ما تفيدته الرحلات المختلفة من فتح الذهن لإدراك أمور وأحوال ، ما كان ليصل إليها لو استمر في صومعة ، أو أرض واحدة لا يمدوها .

وكان أبو حنيفة مع هذه التجارب رجلا نافذ البصيرة محيطا بدقائق الأمور . يحضر إليه ثمرات علمه في مناظراته ، وقد اشتهر بالمناظرة ، وأنه يحيط على خصمه بكل فكرة . ومما يروى من مناظراته أنه جادل جماعة من الدهرية الذين لا يؤمنون بأن للعالم منشئا يدبره ويوجهه ، فقال لهذا المنكر :

« ماتقولون في رجل يقول لكم : إني رأيت سفينة مشحونة ، مملوءة بالأعمال ، قد احتوشتها في لجة البحر أمواج متلاطمة ، وهى من بينها تجرى مستوية ليس فيها ملاح يجرىها ويقودها ، ولا متعهد يتعهد لها ويدفعها ويسوقها ، هل يجوز ذلك في العقل ؟ فقالوا : لا ، هذا شيء لا يقبله العقل ، ولا يجيزه الوهم فقال أبو حنيفة رحمه الله : يا سبجان الله ، إذا لم يجز في العقل وجود سفينة من غير متعهد ولا ملاح ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على اختلاف أحوالها ، وتغير أمورها وأعمالها ، وسعة أطرافها ، وتباين أكنافها ، من غير صانع ولا يحدث لها ؟ » .

١٢ — وأبو حنيفة كان في دراساته يتجه إلى لب الحقائق ، وتعرف ما وراء النصوص من علل وأحكام ... فكان إذا أراد استخراج حكم من نص قرآني اتجه إلى تعرف مراميهِ وغاياته وعَلله ، وكذلك إذا تلقى رواية تنص على حكم تعرف عللها وماتؤدى إليه ، ووازن بينها وبين المأثور عن النبي في غير هذا للوضع ، والنصوص عليه في القرآن الكريم والقواعد العامة التي تضافرت .

الأخبار والنصوص القرآنية على تثبيتها.. وهكذا حتى عد بحق صير في الحديث،
إذ يتجرى بموازينه معرفة الصحيح من الزيف، وكان يعد ذلك فقه الحديث،
ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« مثل من يطلب الحديث ، ولا يتفقه . كمثل الصيدلانى يجمع الأدوية ،
ولا يدري لأى داء هى حتى يحىء الطيب ... هكذا طالب الحديث لا يعرف
وجه حديثه ، حتى يحىء الفقيه » (١) .

محاورات أبى حنيفة :

١٣ — كانت طريقة أبى حنيفة في درسه تشبه طريقة سقراط في محاوراته،
فهو لا يلقى الدرس إلقاءً ، ولكن يعرض المسألة من المسائل التى تعرض له على
تلاميذه ، ويبين الأسس التى قد تدنى عليها أحكامها ، فيتجادلون معه ، وكل
يدلى برأيه ، وقد ينتصفون منه ويعارضونه في اجتهاده ، وقد يتصايحون عليه
حتى يعلو ضجيجهم ... وبعد أن يقلب النظر من كل نواحيه يدلى هو بالرأى
الذى أنتجته المحاورات ، ويكون ما انتهى إليه هو القول الفصل ، فيقره الجميع ،
ويرضونه . وقد قال معاصره مسمر بن كندام في وصف درسه : « كانوا يتفرقون
في حوائجهم بعد صلاة الغداة ، ثم يجتمعون إليه فيجلس لهم : فن سائل ، ومن
مفاظر ، ويرفعون الأصوات لكثرة ما يحتاج لهم .. إن رجلاً يسكن الله به هذه
الأصوات لعظيم الشأن في الإسلام » (٢) .

وإن هذه الطريقة بلا ريب لا يسلكها إلا من يكون عظيم النفس ، قوى
الشخصية .. فإنه إذ ينزل إلى صف تلاميذه ، نزل وهو الأستاذ ، ولا يحفظ
بالأمسين ، إلا العظيم ذو الشخصية المهيبة الجليلة .

(١) المناقب للسبكي : ج ٢ ، ص ٩١

(٢) الكتاب المذكور : ص ٢٦ .

وإن الدراسة على هذا النحو هي تثقيف المتعلم ، وتمحيص لآراء المعلم ، وفائدتها الأستاذ لا تنقل عن فائدتها للتلميذ . وإن استمرار أبي حنيفة على ذلك النحو من الدرس جعله طالبا للعلم ، محصيا لحقائقه إلى أن مات ، فكان علمه في نمو متواصل ، وفكره في تقدم مستمر .

١٤ — وكان لتلاميذه مكانة الأحباب في قلبه ، حتى أنه كان يقول لهم : « أتم مسار قلبي وجلاء حزني » .

وكان تلاميذه قسمين : أحدهما تلاميذ يقيمون على طلب العلم معه أمدا ، ثم يغادرونه مزودين بما تلقوا عنه ، وهؤلاء لا تكون منهم ملازمة دائمة . والقسم الثاني تلاميذ لازموه ، وأخذوا عنه . واستمروا معه إلى أن مات ، ومنهم من تركه قبل موته في منصب تولاه ، كزفر بن الهذيل . وقد كان محبا لهؤلاء الملازمين ، ولهم في قلبه منزلة خاصة ، وقد ذكر أن عددهم ستة وثلاثون ، فقال : « هؤلاء ستة وثلاثون رجلا : منهم ثمانية وعشرون يصلحون للقضاء ، وستة يصلحون للفتوى ، واثنان — أبو يوسف وزفر — يصلحان لتأديب القضاة وأرباب الفتوى » ^(١) .

وكانت علاقته بكل من تلقى عليه علاقة الأب بأولاده ، يعطف عليهم ، ويمدحهم بما يحتاجون إليه من مال ، فيواسيهم بماله ، ويعينهم على نوائب الدهر ، حتى إنه كان يزوج من يبلغ سن الزواج وليس عنده مثنوته ، ويرسل إلى كل واحد منهم قدر حاجته . وقد قال فيه بعض معاصريه : « كان يغني من يعلمه ، وينفق عليه وعلى عياله . فإذا تعلم قال له : « لقد وصلت إلى الغنى الأكبر بمعرفة الحلال والحرام » » ^(٢) .

(١) « المناقب لابن البزازی » : ج ٣ ص ١٢٥

(٢) « الخيرات الحسان » ص ٤١ ، ٤٢

ولقد كان يعتمد بالنصيحة من يكون منهم على أهبة افتراق ، أو من كان يتوقع أن له شأنًا من الشأن .

أبو حنيفة الحكيم :

١٥ -- ظهرت حكمة أبي حنيفة في وصاياه لتلاميذه ، فهو يوصيهم بما يقر بههم . إلى الناس ولا ينفرهم منهم ، ويدعوهم إلى أن يكونوا قريبين من الناس من غير ضمة ولا هوان ... فهو يقول لتلميذه يوسف بن خالد السمطي ، وهو ذاهب إلى البصرة في منصب يتولاه : « إذا دخلت البصرة استقبلك الناس وزاروك ، وعرفوا حقك ، فأنزل كل رجل منزلته ، وأكرم أهل الشرف ، وعظم أهل العلم ، ووقر الشيوخ ، ولاطف الأحداث ، وتقرب من العامة ، ودار النجار ، واحسب الأخيار ، ولا تهاون بسultan ، ولا تحقرن أحدا ، ولا تقصرن في مروءتك ، ولا تخرجن شرك إلى أحد ، ولا تنق بصحبة أحد حتى تمتحنه ، ولا تخادن خسيساً ولا وضيعاً ، ولا تألفن ما ينكر عليك في ظاهره » .

ويسترسل أبو حنيفة في نصيحة تلميذه ، تلك النصيحة التي تدل على عمقه في دراسة أحوال الناس ، ودراسة النفوس البشرية ، ثم يوجهه إلى سياسة العلم ، بالأياد الناس بغير ما يألون ، حتى يقربه إليهم ، ألا يجبه الناس بآرائه ، حتى لا يرموه بالغرور . ويقول في ذلك رضى الله عنه :

« متى جمع بينك وبين غيرك مجلس ، أو ضحك وإياهم مسجد ، وجرت المسائل . أو خاضوا فيها بخلاف ما عندك . فلا تبدلهم خلافاً ، فإن سئلت عنها أخبرتها بما يعرفه القوم ، ثم تقول : فيها قول آخر ، وهو كذا وكذا ، والحجة له كذا . فإن سمعوه منك عرفوا مقدار ذلك ومقدارك ، فإن قالوا هذا قول من ؟ فقل بعض الفقهاء ، فإذا استمروا على ذلك وألقوه عرفوا مقدارك ، وعظموا محلك ... وأعط كل من يختلف إليك نوعاً من العلم ينظرون فيه ، ويأخذ كل واحد منهم »

بـحفظ شيء منه ، وخذهم بجلى العلم دون دقيقه ، وآمنهم ومازحهم أحيانا ،
..وحادثهم ، فإن المودة تستديم مواظبة العلم ، وأطعمهم أحيانا ، واقض حوائجهم
..واعرف مقدارهم ، وتغافل عن زلاتهم ، وارفق بهم ، وساحهم ، ولا تبذل لأحد
..منهم ضيق صدر أو ضجر ، وكن كواحد منهم » .

١٦ — وتنسب لأبي حنيفة رسالة تسمى « العالم والمتعلم » . وفي هذه
الرسالة يذكر ثمرات العلم ونتائجه ، وما يسوغ للمتعلم أن يفعله وما لا يسوغ ...
، وهو يقرر في هذه الرسالة أن الخير هو الذى يميز بين الخير والشر ، ويفعل
الخير عن بينة وإدراك لمزايا العلم — وقد قال في هذه الرسالة : « اعلم أن العمل
يتبع للعلم ، كما أن الأعضاء تتبع للبصر ، والعلم مع العمل اليسير أنفع من الجهل
مع العمل الكثير ، ومثل ذلك ، الزاد القليل الذى لا بد منه فى المغازة مع
الهداية بها ، أنفع من الجهل مع الزاد الكثير ، ولذلك قال الله تعالى : [قل
هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ، إنما يتذكر أولو الألباب] .

ولقد كان من أدب العلم وسياسيته فى نظره أن يجزم بالقول الذى يقوله ،
ويجابه بخالفه بالجزم ، مادام القول بينا ، ويقول فى ذلك رضى الله عنه . « العالم
إذا وصف عدلا ولم يعرف جور ما يخالفه ، فإنه جاهل بالعدل والجور . واعلم
سيما أخى أن أجهل الأصناف كلها ، وأردأهم منزلة عندى هؤلاء ... لأن مثلهم
كمثل أربعة نفر يؤتون بثوب أبيض ، فيسألون عن لون ذلك الثوب ، فيقول
..واحد من هؤلاء الأربعة : هذا ثوب أحمر ، ويقول الآخر هذا ثوب أصفر ،
ويقول الثالث : هذا ثوب أسود ، ويقول الرابع هذا ثوب أبيض ، فيقال له :
..ما تقول فى هؤلاء الثلاثة ، أصابوا أم أخطأوا ؟ فيقول : أما أنا فأعلم أن
« الثوب أبيض » .

هذه قبسة من نظرات ذلك المربي الجليل إلى طرق التأليف بين الناس

وحدوده . . . فهو يرى أن التأليف واجب إلا إذا أدى إلى تحميل حرام أو تحریم حلال ، فإن السكوت في مثل هذه الحال ضلال وتضليل ، وهو يسوغ العمل بالباطل .

صفات أبي حنيفة :

١٧ — هذه أحوال أبي حنيفة في درسه ، وحق علينا بعد ذلك أن نتكلم في شخصه وفي وصفه . وأن ما ذكرنا ظاهرة سببها منبعث من نفسه ، ولا يمكن أن يعرف المسبب إلا إذا عرف السبب ، ولا الثمرة إلا إذا عرف الأصل . وإن أبا حنيفة قد اتصف بصفات رفعتة إلى الذروة بين رجالات العلم والتاريخ ، اتصف بصفات العالم الثبت الثقة ، البعيد المدى في تفكيره ، الذي يغوص في باطن الأمور حتى يصل إلى أقصى غاياتها ، وذلك في ثبات نفس وقوة جنان .

كان رضى الله عنه ضابطا لنفسه ، لا تعبت به الكلمات العارضة ، ولا العبارات النائية . . . كان مرة يخطئ واعظ العراق الحسن البصرى - والحسن البصرى ذو مكانة في عصره - فقال له بعض الحاضرين : يا ابن الزانية أنت تخطئ الحسن البصرى ! فما تغير وجه فقيه العراق ، بل استرسل في قوله - وكأن لم يعترضه شيء - وقال : « أى والله ، أخطأ الحسن وأصاب عبد الله بن مسعود » . ثم يقول : « اللهم من ضاق بنا صدره ، فإن قلوبنا قد اتسعت له » .

وكان مع هدوء النفس وضبطها ذا قلب شاعر ، ونفس محسة ، قال له بعض مناضريه : يا زنديق يا مبتدع . فقال في هدوء العالم الذي يرجو ما عند ربه : « غفر الله لك ، الله يعلم منى غير ذلك ، وإلى ما عدلت به مذ عرفته ، ولا أرجو إلا عفوه ، ولا أخاف إلا عقابه » . ثم بكى عند ذكر العقاب ، فقال له الرجل :

« اجعلنى فى حل مما قلت » ، فقال الإمام رضى الله عنه : « كل من قال فى شيئا من أهل الجهل فهو فى حل ، وكل من قال فى شيئا من أهل العلم فهو فى حرج ، فإن غيبة العلماء تبقى شيئا بعدهم » .

فكان هدوء أبى حنيفة هدوء من علت نفسه ، وانصلت بالله ، فصارت لا تعلق بها أدران الدنيا ، وكأنها صفحة مجلوة لا ينطبع فيها شيء من أقوال الناس المؤذية ، بل تفجدر عنها .

ولقد كان ثابت الجأش رابط الجنان . يروى أن حية سقطت من السقف فى حجره ، وهو فى حلقة درسه ، فتفرق من حوله ، وهو قد استمر فى حديثه ، ونحّاهما^(١) .

١٨ — وكان عميق الفكر ، لا يقف عند ظواهر النصوص ، بل يسير وراء مراميها البعيدة والقريبة ، ويبحث عن العلل والغايات غير متوقف . ولعل ذلك العقل الفلسفى المتعمق هو الذى دفعه لأن يتجه فى أول حياته إلى علم الكلام ، ليرضى تلك الزهمة العقلية . وإن ذلك التعمق دفعه لأن يدرس الأحاديث باحثاً عن الغاية مما اشتملت عليه من أحكام ، مستمعيناً فى ذلك بإشارات الألفاظ وملابسات الأحوال ، وما يترتب على الحكم من جلب مصالح أو دفع مضار ... حتى إذا استقامت بين يديه العلة أطرده القياس ، وفرض الفروض ، وصور الصور ، وسار فى الفرض والتصوير شوطاً بعيداً .

١٩ — وكان مع هذا العمق مستقيل التفكير ، لا يأخذ فكرة أو رأياً من غير أن يعرضه على عقله ، وقد لاحظ عاينه ذلك شيخه حماد بن أبى سليمان ، إذ كان ينازعه النظر فى كل قضية تعرض ... واستقلال فكره هو الذى جعله .

يرى ما يرى حراً غير خاضع إلا لنص من كتاب أوسنة أو فتوى صحابي ،
أما التابعي فله أن يخطئه ويصوبه .

ولقد كان يعيش في وسط آراء متناحرة ، فكان يأخذ من كل ذي رأى
رأيه ، ويدرسه حراً غير متبع ... التقى بأئمة الشيعة من ذرية علي ، ولهم في قلبه
منزلة وإكرام ، وانتفع منهم من غير أن يعرف عنه تشيع لآل البيت ، وإن
عرفت عنه محبة واضحة لهم . أخذ عن زيد بن علي ، ومحمد الباقر ، وابنه جعفر الصادق ،
وعبد الله بن حسن بن حسن . ولم يعرف أنه كان تابعا لهؤلاء أو لواحد منهم
في تفكيره . ومع أن الكوفة اشتهرت بالتشيع ، والطعن في أئمة الصحابة ،
كان رضى الله عنه يكرم الصحابة أجمعين . . . قال سعيد بن أبي عروبة :
« قدمت الكوفة فحضرت مجلس أبي حنيفة ، فذكر يوما عثمان ، فترحم عليه
فقلت له : وأنت يرحمك الله ، فما سمعت أحدا في هذا البلد يترحم على عثمان
ابن عفان غيرك » (١) ..

٢٠ — وكان أبو حنيفة مخلصا في طلب الحق ، وتلك صفته التي رفعته
ونورت قلبه ، فإن القلب المخلص الذي يخلو من الهوى في بحث الأمور
والمسائل ، يقذف الله فيه بنور المعرفة ، فتزكو مداركه ، ويستقيم فكره ...
بخلاف العقل الذي أركسته الشهوات ، فإنها تضله ، وما يدرى أهو في مهاوى
شهواته أم في مدارك عقله .

ولقد خلس أبو حنيفة من كل شهوة إلا الرغبة في الإدراك الصحيح ، وعلم
أن هذا الفقه دين ، أو فهم في الدين لا يطلبه إلا من كانت نفسه تسير وراء الحق
وحده ... وسواء عنده أن يكون غالبا في المناظرة أو مغلوبا ، بل إنه الغالب دائما
مادام يطلب الحق ويصل إليه ، ولو كان الذي هداه إليه خصمه في الجدل .
وكان لإخلاصه لا يفرض في رأيه أنه الحق المطلق الذي لا يشك فيه ، بل

(١) الانتقاء ، لابن عبد البر : ص ١٣٠ .

كان يقول : « قولنا هذا رأى ، وهو أحسن ما قدرنا عليه ، فن جاءنا بأحسن من قولنا ، فهو أولى بالصواب منا ^(١) » .

وقيل له : « يا أبا حنيفة هذا الذى تفتى به هو الحق الذى لا شك فيه » ، قال : « لا أدري لعله الباطل الذى لا شك فيه ... » وقال زفر تلميذه : « كذا نختلف إلى أبى حنيفة ، ومعنا أبو يوسف ، فكنا نكتب عنه ، فقال يوماً لأبى يوسف : ويحك يا يعقوب ، لا تكتب كل ما تسمعه منى ، فأنى قد أرى الرأى اليوم فأتركه غداً ، وأرى الرأى غداً فأتركه بعد غد ... ^(٢) » .

فكان يرجع عن رأيه إن بدا له نظر آخر ، وكان يرجع حتماً عن رأيه إذا ذكر له مناظره حديثاً مروياً ، فإنه ليس مع الحديث رأى .

هذا هو إخلاص أبى حنيفة ، فلم يكن من المتعصبين لأرائهم ، بل دفعه الإخلاص للحق ، مع سعة عقله ، لأن يفتح قلبه لغير رأيه ... وإن الغضب إنما يكون من غلبت مشاعره على فكره ، أو ممن ضعفت أعصابه ، وضاق عقله . ولم يكن أبو حنيفة شيناً من ذلك ، بل كان القوى فى عقله ، المستولى على نفسه وأعصابه ، الخالص فى طلب الحق ، الخائف من ربه ... ففرض احتمال الخطأ فى رأيه .

٢١ — وكان حاضر البديهة ، تأتية أرسال المعانى متدافعة فى وقت الحاجة إليها ، فلا تحتمس فكرته ، ولا يغلق عليه فى نظر ، ولا يفتح فى جدال ما دام الحق فى جانبه ، وعنده من الأدلة ما يؤيده . ولقد اشتهر بذلك بين فقهاء عصره ... روى عن الليث ابن سعد فقيه مصر أنه قال : « كنت أتمنى

(١) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٥٢ .

(٢) الكتاب المذكور ، ص ٤٠٢ .

أن أرى أبا حنيفة حتى رأيت الناس متقصفين على شيخ ، فقال رجل : يا أبا حنيفة ، وسأله عن مسألة ، فوالله ما أعجبني صوابه ، كما أعجبني سرعة جوابه .

٢٢ — وكان في مناظراته واسع الحيلة ، يعرف كيف ينفذ إلى ما يفهم خصمه من أيسر سبيل ، إذا كان خصمه متعنتا ، أو يريد إحراجه ، وله في ذلك غرائب ومدهشات معجبات ، قد امتلأت بها كتب المناقب والتراجم والتاريخ وإنما نقص منها قصتين .

الأولى : أنه يروى أن رجلا مات ، وأوصى إلى أبي حنيفة وهو غائب ، وارتفع الأمر في القضية إلى ابن شبرمة الذي كان قاضيا ، وأقام أبو حنيفة البيعة على أن فلانا مات ، وأوصى إليه ، فقال ابن شبرمة : أتخلف أن شهدتك شهدوا بحق ؟ فقال أبو حنيفة فقيه العراق : ليس على يمين ، كدت غائبا . فقال ابن شبرمة : ضلت مقاديسك . قال أبو حنيفة : ما تقول في أعشى شج ، فشهد له شاهدان بذلك ، أعشى الأعمى يمين أن يحلف أن شهوده شهدوا بحق ، وهو لم ير ؟ فحكم ابن شبرمة بما ادعى الإمام وأمضاه .

الثانية : أنه يروى أنه دخل عليه بالمسجد الضحاك بن قيس الخارجي الذي خرج في عهد الأمويين ، والخوارج يقتلون مخالفهم ، فقال لأبي حنيفة : تب ، فقال : مم أتوب ؟ قال : من تجوزك الحكمين ، فقال أبو حنيفة : تقتلني أو تفاظرنى ؟ قال : بل أناظرك . قال : فإن اختلفنا في شيء مما تفاظرنا فيه ، فمن بيني وبينك ؟ فقال الخارجي : اجعل أنت من شئت ، فقال أبو حنيفة لرجل من أصحاب الضحاك : أقعد فاحكم بيننا فيما نختلف فيه إن اختلفنا ، ثم قال للضحاك : أترضى بهذا بيني وبينك ؟ قال نعم . قال الإمام المناظر : فأنت بهذا قد حوزت التحكيم ! .

٢٣ — وكان يتوج هذه الصفات كلها صفة أخرى ، لملها مظهر لهذه الصفات كلها ، أو هي هبة الله لبعض القوس ... تلك الصفة هي قوة الشخصية والنفوذ (١١ - تاريخ المذاهب)

والمهابة والتأثير في غيره بالاستهواء والجاذبية ، وقوة الروح . كان له تلاميذ كثيرون ، ولم يكن يفرض عليهم رأيه ، بل كان يدارسهم ، ويتعرف آراء الكبار ويناقشهم مناقشة النظير ، لا مناقشة الكبير للصغير . وكان هو ينتهي برأى ، فيصمت الجميع عنده ، ويسكنون إليه ، وقد يستمر بعضهم على رأيه ، وفي الحالين لأبي حنيفة مكانته وشخصيته .

وقد كان مع الهيبة له فراسة دقيقة عميقة يستبطن بها ما يخفيه الرجال ، ويدرك عواقب الأمور ، وحياته كلها تنبئ عن قوة الشخصية وقوة الفراسة ، وإن قوة الفراسة تنمو عند ذوى العقل القوى ، والإحساس العميق عند دراسته لتلاميذه ، وعند دراسة أحوال الناس ... وهى بعد ذلك نور يفيض الله به على الخالصين الذين يتصدون للقيادة الفكرية . وقد كان أبو حنيفة كل ذلك ، فكان قوى العقل ، قوة الإحساس ، دارسا لأحوال الناس ، أفاض الله عليه بنور الإخلاص ، فلماذا لا يكون ذا فراسة قوية ، وقد ورد في بعض الآثار للنسوبة للنبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (اتقوا فراسة المؤمن) .

٢٤ — هذه جملة من صفات أبي حنيفة : بعضها فطرى ، وبعضها كسبى راض نفسه عليها ، وهى مفتاح شخصيته ، وهى التى جعلته ينتفع بكل غذاء يصل إليه ، وكانت بها الجوابه يده وبين عصره وشيوخه وتجاربه ، يتغذى من كل هذه العناصر ، وتمده شخصيته بنوع جديد من الفكر والرأى ، بعيد الأثر فى الأجيال من بعده .

وبهذه الصفات استولى أبو حنيفة على المعجبين به فدفعهم إلى الثناء عليه ، وأثار حقد الحاقدين فاندفعوا إلى الطعن فى سيرته ، وقد جاء فى كتاب الخيرات الحسان : « يستدل على نباهة الرجل من الماضين بقيان الناس فيه . ألا ترى علما كرم الله وجهه ، هلك فيه فئتان : محب أفرط ، ومبغض فرط ؟ » .

وكذلك كان أبو حنيفة في عصره : فن الناس من غالى في تقديره ، ومنهم من غالى في تنقيصه ، وهو عند الله وأهل العدل عظيم ، وشيخ فقهاء العراق غير منازع .

٣ — معيشته :

٢٥ — قبل أن تنصدى لأبي حنيفة الفقيه لا بد من ذكر أمرين :
أولهما معيسته .

وثانيهما موقفه من أمور السياسة في عصره . ونقول في أول الأمرين إنه ثبت ثبوتاً لا يقبل الريب أن أبا حنيفة رضى الله عنه ، لم يقبل عطاء الحكام ، سواء أكانوا خلفاء أم كانوا في مرتبة دون الخلافة .

وإن التاريخ ليثبت أن الأئمة الأربعة منهم من ترخص في الأخذ من الخلفاء ، وهو الإمام مالك رضى الله عنه ، فقد كان يعتقد أن للعلم حقاً في بيت المال ، وأن الحكام لا يعطونه هبة من مالهم ، وإنما يجرون عليه رزقاً ، لأنه حبس نفسه على العلم والبحث والفتيا فانقطع عن الكسب ... فكان حقاً على بيت المال أن يسد حاجته ، وأن يعطيه ما يكفيه وأهله بالمعروف ، وإن هذا العطاء الذى ترخص في أخذه كان ينفق منه على طلاب العلم ، فإليه كانوا يأوون . وقد آوى إليه الشافعى رضى الله تعالى عنه ، وعاش في كنفه نحو تسع سنين ، ولم يشعر بالخصاصة في حياته ، ثم بعد وفاته اضطر لأن يتولى ولاية باليمن .

والشافعى بعد أن حبس نفسه على العلم كان يأخذ من سهم بنى المطلب الذى فرضه لهم النبي صلى الله عليه وسلم فما كان يأخذ عطاء ، بل كان يأخذ سهماً مقدراً في القرآن باعتباره قرشياً من ذوى القربى للرسول صلى الله عليه وسلم .

والإمامان أبو حنيفة وابن حنبل ، امتنعوا عن الأخذ من بيت المال امتناعاً مطلقاً ؛ ورضى أحمد بأن يعيش في قل من أن يأخذ مالا لا يدرى أجمع بماله ، أم جمع بغير حله .

أما أبو حنيفة فقد كان في محبوبحة العيش ، لأنه استمر تاجراً إلى أن مات وقد ذكرنا أنه كان له شريك ، ويظهر أن ذلك الشريك احتسب النية ، وعاون أبا حنيفة بإخلاص ليفرغه في أكثر وقته للعلم والفقه والحديث ، وكذلك كان واصل بن عطاء شيخ المعتزلة الذي كان معاصراً لأبي حنيفة ، والذي كان ينتمى لأصل فارسي مثله .

٢٦ — إذن كان أبو حنيفة تاجراً ، وإن كان له وكيل في تجارته ، وكان له إشراف على تجارته لكي يحملها دائماً في دائرة الحلال .

وقد اتصف أبو حنيفة التاجر بأربع صفات لها صلة بمعاملة الناس ، جعلته في الذروة بين التجار ، كما هو في الذروة بين العلماء .

(١) كان غنى النفس لم يستول عليه الطمع الذي يفقر النفوس ، ومنشأ ذلك أنه نشأ في أسرة ذات يسار ، فلم يذق ذل الحاجة .

(ب) وكان عظيم الأمانة ، شديداً على نفسه في كل ما يتصل بها .

(ج) وكان سمحاً وقاه الله تعالى شح النفس .

(د) وكان بالغ التدين ، يرى في حسن المعاملة عبادة .. فمع أنه كان صواماً قواماً ، كان يرى أن ثمة عبادة عالية ، وهي المعاملة الحسنة .

فكان لهذه الصفات مجتمعة أثرها في تجارته ، حتى كان غريباً بين التجار وقد شبهه كثيرون في تجارته بأبي بكر الصديق ، إذ كان يسير على منهاجه .. كان يظهر الردىء من البضاعة ، ويخفى الحسن من نماذج البياعات .

وكان أميماً في شرائه كأماته في بيعه ، جاءته امرأة بثوب من الحرير تباعه له ، فقال : كم ثمنه ؟ فقالت : مائة ، فقال : هو خير من مائة ، بكم تقولين ؟ فزادت مائة ، مائة ، حتى قالت أربع مائة . فقال : هو خير من ذلك ، قالت تهزأ بي !! . قال : هاتي رجلاً يقومه ، فجاءت رجل فاشتراه بمئتين .

وكان يترك الربح إذا كان المشتري ضيقاً أو ضعيفاً. جاءت امرأة ، فقالت :
إني ضعيفة ، وإنها أمانة ، فبعتني هذا الثوب بما يقوم عليك. فقال : خذيه بأربعة
دراهم ، فقالت : أنسخر مني وأنا عجوز ؟ فقال : إني اشتريت ثوبين ، فبعت
أحدهما برأس المال إلا أربعة دراهم ، فبقى هذا الثوب على أربعة دراهم !

وكان لشدة تدينه شديد الحرج في كل ماخالطه شبهة الإثم ، ولو كانت
بعيدة ، ويروى في ذلك أنه بعث شريكه حفص بن عبد الرحمن بمقاع ، وأعلمه
أن في ثوب منه عيباً وأوجب عليه أن يبين العيب عند بيعه ، فباع حفص
المقاع ، ونسى أن يبين ، ولم يعلم من الذي اشتراه ، فلما علم أبو حنيفة تصدق
بالمقاع كله ^(١).

ومع هذا الورع الشديد كانت تجارته تدر عليه الدر الوفير ، وكان ينفق
من ربحه على المشايخ والمحدثين . جاء في تاريخ بغداد « أنه كان يجمع الأرباح
عنده من سنة إلى سنة ، فيشتري بها حوائج الأشياخ والمحدثين وأقواتهم
وكسوتهم وجميع حوائجهم ، ثم يدفع باقي الدنانير من الأرباح إليهم : فيقول :
أنفقوا في حوائجكم ، ولا تحمدوا إلا الله ، فإني ما أعطيتكم من مالي شيئاً ، وإنما
هو من مال الله ^(٢) .

٢٧ — وقد كان ، رضى الله عنه ، مع كل هذا حريصاً على أن يستمتع بالحياة
استمتاعاً حلالاً بريئاً... فكان يعنى بثيابه ، ويختارها جيدة حتى قالوا : إن كساءه
كان يقوم بثلاثين ديناراً ، وكان حسن الهيئة كثير التعطر ، قال تلميذه أبو يوسف :
« كان يتعهد شبعه ، حتى لم يرمق قطع الشمع » ^(٣) .

(١) « تاريخ بغداد » : ج ١٣ ، ص ٣٥٨

(٢) « تاريخ بغداد » : ج ١٣ ، ص ٣٦٠ .

(٣) « الخيرات الحسان » : ، ص ٦١ .

وكان مغفلاً في عمله وحياته ، كان الجزء الأكبر من حياته للعلم ، والباقى للسوق ولبيته ... روى عن يوسف بن خالد السمطي أنه قال في توزيع حياته في أيام الأسبوع : كان يوم السبت لحوائجه لا يحضر في المجلس ، ولا يحضر في السوق ، يتفرغ لأسبابه في أمر منزله وضياعه ، وكان يقعد في السوق من الضحى إلى الظهيرة ، وكان يوم الجمعة له دعوة يجمع أصحابه في بيته ، ويقدم لهم ألوان الطعام ^(١) .

٣ — موقفه من سياسة عصره :

٢٨ — هذه حياة أبي حنيفة ومعيشته ، وهي حياة تجمع إلى الورع والتقوى نوعاً من الرفاهية ، والنظام الرتيب المأدب السعيد .
ولكن ذلك التقى المؤمن العالم ، اختبره الله تعالى بالسياسة اختباراً شديداً ، فقد امتحن في دووين من أدوار حياته امتحاناً شديداً ، ومات في الدور الثاني شهيداً ... ولنشر إشارة موجزة إلى أحداث عصره :
عاش أبو حنيفة اثنتين وخمسين سنة من حياته في العصر الأموي ، وثمانى عشرة سنة في العصر العباسي ... أدرك الدولة الأموية في قوتها ثم في تحدرها وانهارها ، وأدرك العباسية ، وهي دعاية سرية تجوس خلال الديار الفارسية ، ثم أدركها وهي تدير يفرخ في خلايا مستورة عن العيون المترصدة ، وأدركها بعد ذلك ، وهي حركة تنالب الأمويين ، وتنزع الملك من أيديهم .

أدرك أبو حنيفة ذلك كله ، فكان له أن يرى نفسه ، وإن لم يعلم أنه خرج مع الخارجين ، أو ثار مع الثائرين . ولكن مجرى الحوادث كان يثبت أن قلبه كان مع العلويين في خروجهم أولاً على الأمويين ، ثم في خروجهم ثانياً على العباسيين . كان رضى الله عنه ، لنزعة العلوية من غير تشيع ، لا يرى لبنى أمية أى حق

في إمرة المؤمنين ، ولكنه ما كان ليثور عليهم ، ولعله كان بهم أن يفعل :
ويروى لما خرج زيد بن علي بالكوفة على هشام بن عبد الملك ، قال أبو حنيفة :
« ضأها خروجه خروج رسول الله يوم بدر » . فقيل له : لم تخلفت عنه ؟ قال :
« حبسني عنه ودائع الناس ، عرضتها على ابن أبي ليلى فلم يقبل ، ففخت أن أموت
مجهلا » . ويروى أنه قال في الاعتذار عن عدم الخروج مع زيد : « لو علمت
أن الناس لا يخذلونه كما خذلوا جده لجاهدت معه ، لأنه إمام حق ، ولكنني
أعينه بمالي » ، فبعث إليه بعشرة آلاف درهم ، وقال للرسول : « أبسط
عذري له » ^(١) .

وإن هذا يدل على أنه ما كان بنو أمية بأهل للإمارة في نظره ، وعلى أنه
كان يرى زيد بن علي هو الإمام ، ولكنه لم يكن مؤمنا بحسن النتائج لمعرفة
لأخلاق العراقيين الذين يقولون ولا يعملون . . . ومع ذلك لم يرد أن يكون من
المعوقين للثبطين ، فأرسل المعونة المالية .

انتهت ثورة الإمام زيد بقتله قتلته فاجرة عام ١٢٢ هـ « ثم قام بخراسان من
بعده ابنه يحيى عام ١٢٥ هـ ، وثار على الحكم الأموي ، فقتل كما قتل أبوه ، ثم
قام عبد الله بن يحيى يطالب بالحكم ، وكانت ثورته باليمن ، ولكن أرسل إليه
مروان بن محمد من قتلته كما قتل من سبقه ، وكان ذلك عام ١٣٠ هـ » ^(٢) .

٢٩ — إن هذه الحوادث كان لها أثر في نفس التقى الإمام أبي حنيفة . . . لقد رأى
زيدا الذي كان خروجه يضاهي خروج الرسول عليه السلام يوم بدر — يقتل
وتصلب جثته ، ورأى الجراحات تسرى في أولاده ، فيقتل ابنه ثم من جاء بعده ،
ولا بد أن ذلك يحزنه ويغير غيظه على بني أمية ، ثم لا بد أن يجرى على لسانه

(١) « المناقب » لابن البرزقي : ج ١ ، ص ٥٥

(٢) « السكامل » لابن الأثير : ج ٥ سنوات ١٢٢ ، ١٢٥ ، ١٣٠

ذكر مظالم الأمويين . . . وألسنة العلماء - وهم غضاب - تعمل مالا تعمل
السيوف المضاب ، فتكون ضرباتهم أحد وأشد .

ولذلك أخذت أعين الأمويين تترصده وتتبعه . . . وخصوصاً أنهم رأوا
الأرض تמיד من تحتهم بالدطاية العباسية ، ثم بترتيب الخروج المحكم . ولما رأى
عامل الأمويين ابن هبيرة أن الفتن ابتدأت رءوسها تظهر ، خشى جانب الفقهاء
والحديثين . . . وخصوصاً أن أكثرهم كان ضالعا مع زيد بن علي ، لساكنه في الفقه
والعلم ، فجمع فقهاء العراق - وفيهم ابن أبي ليلى ، وابن شبرمة ، وداود بن هند
- فولى كل واحد منهم عملاً لبني أمية ليختبر ولاهم للحكم الأموي ، وأرسل
إلى أبي حنيفة ليعطيه عملاً ، فأبى ، واشتد في الإباء . . .

طلب إليه أن يكون في يده الخاتم يعضى الأمور به ولا ينفذ كتاب إلا من
يده ، ولا يخرج شيء من المال إلا بإذنه . . فامتنع الفقيه العظيم الأبي . خلف
ابن هبيرة إن لم يقبل ليضربه ، فأخذ الفقهاء يستليقون أبا حنيفة ليقبل ، وقالوا
له : « إنا ننشدك الله أن تهلك نفسك ، فإننا إخوانك ، وكلنا كاره لهذا الأمر ،
ولم نجد بدا من ذلك » . فقال الفقيه القوي ، للؤمن القوي : « لو أرادني أن
أعد له أبواب مسجد واسط لم أدخل في ذلك . فكيف وهو يريد مني أن
يكتب دم رجل يضرب عنقه ، وأختم أنا على ذلك الكتاب ! فوالله لا أدخل
في ذلك أبداً » .

٣٠ - أصر أبو حنيفة ، وتحاذلت كل القوى أمام إصراره . . . أخذ
صاحب الشرطة يضربه بعد أن حبسه أياماً متتالية ، حتى يئس الضارب ، وخشى
أن يموت الفقيه فتكون السبة على الحكم الأموي إلى الأبد ، فقال ابن هبيرة
للفقهاء : « قولوا له يخرجنا من يميننا » ، فطلبوا ذلك إلى أبي حنيفة ، فرفض
وأصر على موقفه إصراراً شديداً ، فطلب ابن هبيرة إلى الفقهاء أن يتوسطوا

لدى ذلك الحبوس ليستأجله بدل أن يرفض... وأخيراً اضطر ابن هبيرة أن يخلى سبيله ، فركب أبو حنيفة دوابه ، وآوى إلى بيت الله الحرام ، وكان ذلك عام ١٣٠ للهجرة^(١) .

٣١ — جاور أبو حنيفة بيت الله وحرمه الآمن ، واستمر إلى أن استقام الأمر للعباسيين ، فلما استتب لهم النظام ، عاد إلى الكوفة ، واجتمع بأبي العباس أول خليفة عباسي ، مع العلماء وقد وقف الإمام العظيم خطيباً يعلن مبايعة ذلك الخليفة الجديد ، إذ قد أنابه العلماء عنهم في الإجابة عن طلب الخليفة ، فقال : « الحمد لله الذى بلغ الحق من قرابة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأما عنا جور الظلمه ، وبسط ألسنتنا بالحق . . . قد بايعناك على أمر الله ، والوفاء لك بعهدك إلى قيام الساعة ، فلا أخلى الله هذا الأمر من قرابة نبيه صلى الله عليه وسلم » . وتلك الخطبة تدل على أنه كان له رجاء عظيم في أن يحكم أهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم بالعدل والقسطاس المستقيم .

وقد استمر أبو حنيفة على ولائه لبني العباس ، لأنها قامت للانتصاف من الظلم الذى وقع على بنى على ، ولقد كانوا يدنونهم ويقرّبونهم... أدناه أبو العباس إليه ، ثم أدناه من بعده أبو جعفر المنصور ، وكان المنصور يعرض عليه العطايا ، ولكنه كان يردها فى رفق وحيلة .

٣٢ — ولم يعرف أن أبا حنيفة تكلم فى الحكم العباسي حتى قامت الخصومة بينهم وبين أبناء على ، ونزل الأذى بآل على - ولهم محبته وولائهم - فكان من المعقول أن يفضب لفضبهم ، وخصوصاً أن من ثاروا على حكومة المنصور هما محمد النفس الزكية بن عبد الله بن حسن ، وإبراهيم أخوه ، وكان أبوما

شيخاً لأبي حنيفة ، وكان عبد الله هذا - وقت خروج ولديه - في سجن المنصور ومات وهو كظيم في السجن بعد مقتل ولديه .

لم يكن بد من أن ينقم أبو حنيفة من العباسيين ، كما نقم من الأمويين . ولكنه كشأنه في فتمته لا يزيد على الكلام في غضون الدرس ، وكذلك شأن العلماء لا يشغلون عن عملهم إلا بالقدر اليسير ، يرضون به أحاسيسهم بالحجة فيما يحبون ويرضون .

وقد خرج إبراهيم بالعراق ، وخرج أخوه النفس الزكية بالمدينة ، وكان ذلك عام ١٤٥ للهجرة . ويروى أن مالكا بالمدينة أفتى بحل الخروج ، لأنه قرر أنبيعة المنصور كانت بالإكراه . ولكن يظهر أن الإمام مالكا ما أفتى بمحو الخروج ، ولكنه سهل على محمد النفس الزكية إثبات دعواه ، لأنه كان يستفد في تبرير خروجه بأنبيعة أبي جعفر كانت بالإكراه ، ومالك رضى الله عنه كان يردد في مجلسه الحديث : « ليس لمستهكره يمين » ، ونهى عن ترديده فلم ينته ، ولما انتهت المعركة بقتل النفس الزكية نزل بمالك الأذى .

وكان في العراق أبو حنيفة يجاهر بوجوب نصرة إبراهيم أخى النفس الزكية بل إن الأمر وصل به إلى أن ثبت بعض قواد المنصور عن الخروج لحربه .

يروى أن الحسن بن قحطبة ، أحد قواد المنصور ، دخل على أبي حنيفة ، وقال له : « على لا يخفى عليك ، فهل لى من توبة ؟ » . فقال أبو حنيفة : « إذا علم الله تعالى أنك نادم على ما فعلت : ولو خبرت بين قتل مسلم وقتلك لا خرت قتلك على قتله ، وتجعل على الله عهداً على ألا تعود ، فإن وفيت ففى توبتك » . قال الحسن : « إنى فعلت ذلك ، وعاهدت الله تعالى ألا أعود إلى قتل مسلم » .

فكان ذلك إلى أن ظهر إبراهيم بن عبد الله بن حسن ، فأمره المنصور أن

يذهب إليه ، فجاء إلى الإمام ، فقص عليه القصة ، فقال : « جاء أوان توبتك ، إن وفيت بما عاهدت فأنت تائب ، وإلا أخذت بالأولى والآخر » . فجد في توبته ، وتأهب واستعد للقتل ، ودخل على المنصور ، وقال : « لا أسير إلى هذا الوجه ، فإن كان لله طاعة في سلطانك فيما فعلت ، فلي منه أوفر الحفظ ، وإن كان معصية فحسي » . فغضب المنصور . وقال حميد بن قحطبة أخوه : « إنا نسكركه عقله منذ سنة ، وكأنه خلط عليه » . فسأل المنصور المتربص بعض ثقاته : « من يدخل عليه من الفقهاء ؟ » فقالوا : « إنه يتردد على أبي حنيفة ^(١) » .

٣٣ — أخذ أبو جعفر يتتبع أبا حنيفة وفتاويه ، ويحصبها عليه لإحصاء . ومن ذلك فتواه في أهل الموصل . . . وذلك لأنهم قد انتقضوا على المنصور ، وتسكروا انتقاضهم ، وكان قد اشترط عليهم أنهم أن انتقضوا تحمل دماؤهم . . . فجمع الفقهاء - وفيهم أبو حنيفة - ثم قال : « أليس صرح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ، « المؤمنون عند شروطهم » ؟ وأهل الموصل قد شرطوا ألا يخرجوا على ، وقد خرجوا على عاملي ، وحلت لي دماؤهم » فقال رجل : « يدلك مبهسولة عليهم ، وقولك مقبول فيهم . . . فإن عفوت فأنت أهل العفو ، وأن عاقبت فيما يستحقون » ، وأبو حنيفة ساكت ، فالتفت إليه المنصور ، وقال له : « وأنت ماتقول يا شيخ . . . ألسنا في خلافة نبوة ، وبيت أمان ؟ » . فقال الإمام أبو حنيفة قوله الحق : إنهم شرطوا لك مالا يملكون ، وشرطت عليهم ما ليس لك . . . لأن دم المسلم لا يحل إلا بأحد معان ثلاثة ^(٢) فإن أخذتهم أخذت بما لا يحل . وشرط الله أحق أن توفي به » ، فأمرهم المنصور بأن يتفرقوا ، ثم دعاه وقال : « يا شيخ

(١) « مناقب أبي حنيفة » لابن البرزاني : ج ٢ ، ص ٢٢ .

(٢) المعاني الثلاثة هي : النفس بالنفس ، والردة بعد إيمان ، وزنى المزوج ،

فانه يكون فيه الرجم .

القول ماقلت ، انصرف إلى بلادك ، ولا تفت الفاس بما هو شين على إمامك
فتبسط أيدي الخوارج » (١).

كانت هذه الآراء الجريئة ، مع ميوله العلوية من غير تشيع ، سببا في ألا ينظر
إليه المنصور نظرة رضا ، بل يترصده ، ويبيت العيون حوله ، وقد أضيف إلى
هذا أمران آخران .

أحدهما — خلاف شديد بين أبي حنيفة وابن أبي ليلى القاضى فكان إذا
قضى قضاء لا يرضى أبا حنيفة انتقده أبو حنيفة مر النقد ، فكان هذا يشكوه
إلى المنصور ، وربما كان منه ما هو أكثر من الشكوى ، وقد ذكر ذلك أبو حنيفة
وإن ذلك بلاريب يوغر صدر المنصور أكثر مما هو موغر ، ثم هو يوجد
ذريعة لإزالة النقمة .

ثانيهما — أن في حاشية المنصور من كان يبغض أبا حنيفة تملقا للمنصور ،
أو يبغضه من ذات نفسه ، ومن هؤلاء الربيع حاجب المنصور ،
وأبو العباس العلوسى .

٣٤ — لكل هذه الأمور ضاق صدر المنصور حرجا ، وبرم بموقف
أبي حنيفة من سلطانه ، فكان لابد أن ينزل به عقابا ... وجده ينتقد القاضى
الأكبر فليتول هو القضاء من بعده ، وقد كان المنصور داهية ، لا يظهر أنه
يضطهد العلماء الذين لا يهتمون في دينهم وإيمانهم ، فاتخذ نقد أبي حنيفة ذريعة
لدعوته إلى ولاية القضاء ، وهو يعلم أنه سيرفض ، وأن العقاب في هذه
الحال له ما يبرره .

دعاه للقضاء ، فقال الإمام الأعظم : « لا يصلح للقضاء إلا رجل يكون له

(١) « المناقب لابن البرزى » : ج ٢ ، ص ١٧ .

نفس يحكم بها عليك وعلى ولدك وقوادك ، وليست تلك النفس لى . فقال له المنصور : « فلم لا تقبل صلتى ؟ » ، فقال له الإمام التقي : « ما وصلنى أمير المؤمنين بشيء من ماله فرددته ، إنما وصلنى أمير المؤمنين من بيت مال المسلمين ولا حق لى فى بيت مالهم ، إنى لست بمن يقاتل من ورأهم فأأخذ ما يأخذ المقاتل ، ولست من ولدانهم فأأخذ ما يأخذه ولدان ، ولست من فقراهم فأأخذ ما يأخذ الفقراء » (١) .

تكرر عرض القضاء وتكرر الرفض . حتى حلف المنصور عليه ليقبأن ، فحلف أبو حنيفة ألا يفعل ، ثم يقول : « لو هددتنى أن تفرقنى فى الفرات أو أن ألى الحكم لأخترت أن أغرق ... لك حاشية يحتاجون إلى من يكرمهم لك » (٢) .

لم ينزل المنصور عن طلبه للقضاء ، ثم يطلب إليه أن يراجع أحكام القضاء ليعلم الصواب ويقره ، ويرفض الباطل ولا ينفذه ، ولكنه يصبر على الرفض . عندئذ يحبس المنصور ، ويعذبه فيأمر بضربه كل يوم عشرة أسواط ، حتى أشرف على التلف . فأخرجه المنصور ، ومنعه من الدرس والإفتاء .. وقد مات بعد ذلك بقليل ، وأوصى ألا يدفن فى مقبرة جرى فيها غضب ، أو اتهم الأمير فيها بغصب ، ولذلك قال المنصور ، « من يعذرنى من أبى حنيفة حياً وميتاً ! » .

٣٥ — مات أبو حنيفة كما يموت الصديقون والشهداء ، وكان ذلك عام ١٥٠ هـ . وقد كان فى الموت راحة لذلك الضمير المعنى ، ولذلك الوجدان الدينى المرهف ، وذلك القلب القوى ، والعقل الجبار ، ولتلك النفس الصبور التى لاقت

(١) « المناقب للمكي » : ج ١ ، ص ٢١٥ .

(٢) « تاريخ بغداد » : ج ١٣ ، ص ٣٢٩ .

الأذى فاحتملته .. لاقته من المخالفين في الآراء ، ورميت بكل رمية ، فتحملت ما رميت به مطمئنة راضية مرضية ، واقمت الأذى من السفهاء ، ثم لقيته من الأمراء ثم الخلفاء ، وماضعفت وماوهنت . وإذا كان للنفوس جهاد ، ولجهادها ميادين ، فأبو حنيفة رضى الله عنه كان من أعظم أبطال ذلك النوع من الجهاد ، ومن انتصر في كل ميادينه ، وكان جلدًا في جهاده ، حتى وهو يلفظ النفس الأخير ... فهو يوصى بأن يدفن في أرض طيبة لم يحرق عليها غضب ، ولا يدفن في أرض قد اتهم فيها الأمير .

وعظمة العلم والدين والخلق روعة وتأثير ، لا تقل عن عظمة السلطان وجاء الحكماء ، ولذلك شيعت بغداد كلها جنازة فقيه العراق ، والإمام الأعظم . ولقد قدر عدد من صلى عليه بخمسين ألفاً ، بل إن أبا جعفر الذي عذبه صلى على قبره بعد دفنه ، ولا ندري أكان ذلك إقراراً منه بعظمة الخلق والدين وجلال التقى ، أم لإرضاء العامة ... ولعله مزيج من الأمرين . فقد كان أبو حنيفة عظيمًا حقًا . ولقد ذهبت أخبار الدين آذوه ، فلا يذكرهم إلا بمظالم ارتكبوها ، أو دم أراقوه ، أما هو فله آراء تدرس في مشارق الأرض ومغاربها ، وعلم يتذكره الناس ويتملمونه ، ويجلون صاحبه ، رضى الله عنه وأرضاه .

فقيه أبي حنيفة

٣٦ — قال الشافعي رضى الله عنه : « الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة » وقال فيه عبد الله بن المبارك : « إنه مخ العلم » ، أى أنه يصل دائماً إلى الباب الخالص من العلم في غير انحراف . وقال فيه الإمام مالك بعد أن ناقشه في مسائل مختلفة من العلم : « إنه لفقيه » .

فأبو حنيفة كان فقيهاً جليلاً بلا ريب ، شغل عصره بفقهه ، واختلف الناس في أمره ، لأنه أتاهم بطريقة في التفكير الفقهى لم يسبق بها ، أو على الأقل لم

بأخذ أحد بمقدار ما أخذ فيها ، مع استقلال في التفكير ، واستقامة في النظر فغضب عليه المتمسكون بظواهر النصوص الذين لا يتفكرون في أعماق معانيها ، ورموه بالخروج عن الجادة ، وغضب عليه أهل الإنحراف الفكري ، لأنهم وجدوه يضع دعائم ثابتة للاستنباط في الفقه الإسلامي ، ويحدد الحدود فيها .

منهاجه :

رسم أبو حنيفة منهاجا للاستنباط ، وإذا لم يكن مفصلا ، فإنه جامع لأنواع الاجتهاد . ولقد روى عنه أنه قال : « أخذ بكتاب الله ، فإن لم أجده فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم أجده في كتاب الله تعالى ، ولا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أخذت بقول أصحابه ... أخذ بقول من شئت منهم ، وأدع من شئت منهم ، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم . فأما إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم (أى النخعي) والشعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد ابن المسيب ... فقوم اجتهدوا ، فأجتهد كما اجتهدوا ^(١) » .

وهذا الكلام يدل على أنه يأخذ بالكتاب ، ثم السنة ، ثم أقوال الصحابة ولا يأخذ بأقوال التابعين ... وإن هذا هو الاجتهاد بالنصوص . وأما الاجتهاد بنظر النصوص ، فقد جاء في المناقب للكني عن أحد معاصريه ما نصه :

كلام أبي حنيفة أخذ بالثقة ، وفرار من القبح ، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه ، وصالح عليه أمورهم ... يمضي الأمور على القياس ، فإذا قبح القياس يمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له ، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به . وكان يوصل الحديث المعروف ، ثم يقيس عليه مادام

(١) « تاريخ بغداد » ج ١٣ ، ص ٣٦٨ .

القياس سائفاً ، ثم يرجع إلى الاستحسان : أيهما كان أوفق رجع إليه . قال سهل : هذا علم أبي حنيفة ، وهو علم العامة ^(١) .

وعلى ذلك يكون المنهاج الذي رسمه أبو حنيفة لنفسه بقوم على أصول سبعة :

١ - الكتاب ، وهو عمود الشريعة وحبل الله المتين ، ونور الشرع الساطع إلى يوم القيامة ، وهو كل الشريعة ، إليه ترجع أحكامها ، وهو مصدر المصادر لها ، وما من مصدر إلا يرجع إليه في أصل ثبوته .

٢ - السنة : وهي المبينة لكتاب الله ، المفصلة لمجمله ، وهي تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم رسالة ربه ، فهي بلاغ لقوم يوقنون ، ومن لم يأخذ بها ، فإنه لا يمر بتبليغ النبي لرسالة ربه .

٣ - أقوال الصحابة : لأنهم هم الذين بلغوا الرسالة ، وهم الذين عاينوا التنزيل وهم الذين يعرفون المناسبات المختلفة للآيات والأحاديث ، وهم الذين حملوا علم الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، إلى الأخلاف من بعده .

ولست أقوال التابعين لما هذه المنزلة ، لأنه فرض في أقوال الصحابة أنها كانت بالتلقي عن رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، ولم تكن بالاجتهاد المجرد . وإن بعض أقوالهم ، أو أكثرها مبنية على أقوال للنبي ، وإن لم يرووا الأقوال . فإن أبا بكر وعمر وعلياً وغيرهم لم يرووا أحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم بمقادير تناسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للنبي صلى الله عليه وسلم ، فلا بد أنهم كانوا يفتنون بأقوال النبي من غير أن ينسبوها إليه خشية الكذب عليه صلى الله عليه وسلم .

٤ - القياس : فهو يأخذ بالقياس إذا لم يكن نص من قرآن أو سنة أو قول لصحابي ، والقياس هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لعلامة جامعة بينهما ، فهو في حقيقته حمل على النص ، بأن تتعرف الأسباب

والأوصاف المناسبة للحكم الذى نص عليه ، حتى إذا عرفت علته طبق الحكم فى كل موضع تنطبق فيه العلة . ولقد سماه بعض العلماء تفسيراً للنصوص . وأبو حنيفة قد بلغ فى الاستنباط بالقياس الذروة ، وبه بلغ ما بلغ فى المرتبة الفقهية ... كان يبحث عن العلة فإذا وصل إليها أخذ يفتبرها ، ويفرض الفروض ويقدر وقائع لم تقع ليطبق عليها العلة التى وصل إليها . وذلك النوع من الفقه يسمى الفقه التقديرى ، إذ تقدر وقائع لم تقع ، ثم يذكر حكمها ، وهذا الاختبار العلة التى وصل إليها .

٥ — الاستحسان : والاستحسان أن يخرج عن مقتضى القياس الظاهر ، إلى حكم آخر يخالفه : إما لأن القياس الظاهر قد تبين من الاختبار عدم صلاحيته فى بعض الجزئيات ، فيبحث عن علة أخرى ، ويسمى العمل بموجب هذه العلة القياس الخفى ، وإما لأن القياس الظاهر قد عارضه نص ، فإنه يترك لأجل النص لأن العمل بموجب القياس يكون إذا لم يكن نص ، وإما لأن القياس خالف الإجماع ، أو خالف العرف ، فإنه يترك القياس ، ويؤخذ بما انعقد عليه الإجماع أو العرف .

٦ — الإجماع : وهو فى ذاته حجة ، ثم هو إجماع المجتهدين فى عصر من العصور على حكم من الأحكام ، وقد اتفق العلماء على أنه حجة ، ولكن اختلفوا فى وجوده بعد عصر الصحابة ، وقد أنكره الإمام أحمد فى غير عصر الصحابة لإمكان اجتماعهم واتفاقهم ، ولا يمكن اجتماع الفقهاء بعد عصر الصحابة .

٧ — العرف : وهو أن يكون عمل المسلمين على أمر لم يرد فيه نص من القرآن أو السنة أو عمل الصحابة ، فإنه يكون حجة . . . والعرف قسمان : عرف صحيح ، وعرف فاسد . فالعرف الصحيح هو الذى لا يخالف نصاً ، والعرف (١٢٠ - تاريخ المذاهب)

الفاسد هو الذى يخالف نصا ، والعرف الفاسد لا يلتفت إليه ، والعرف الصحيح حجة فيما وراء النص .

السمة الواضحة لفقه أبى حنيفة :

كان أبو حنيفة تاجراً ذا خبرة بالصفق في الأسواق ، وقد قسم وقته بين التجارة والفقه والعبادة ، وجعل للفقه الحظ الأكبر في تلك القسمة الثلاثية . وكان رجلاً حراً يحترم الحرية في غيره ، كما يحترمها في نفسه ، ولذلك انسم فقهه بسمتين : إحداهما الروح التجارية فيه ، والثانية حماية الحرية الشخصية .

أما الأولى — وهى السمة التجارية — فهى واضحة في أنه كان في فقهه متأثراً بالفكر التجارى ، يفكر في العقود الإسلامية المتصلة بالتجارة تفكير التاجر الذى تدرس بها ، وعرف عرفها ، واستبان معاملات الناس فيها ، وواءم بين نصوص الشريعة من كتاب أو سنة ، وما عليه الناس في تعاملهم .

وإن ذلك لواضح في أمرين من منهاجه :

أحدهما : أخذه بالعرف كأصل شرعى يترك به القياس ، والعرف التجارى ميزان ضابط للتجارة ، والتعامل بين التجار .

ثانيهما : أخذه بالاستحسان ، لأن الاستحسان أساسه أن يرى تطبيق القياس الفقهى مؤدياً إلى قبح أو معاملة لا تتفق مع المصلحة أو مع العرف التجارى ، فيترك القياس ، وبأخذ بالاستحسان المبني على المصلحة التى يردّها إلى نص شرعى ، أو المبني على العرف والتعامل بين الناس .

ولقد كان أقدر الفقهاء على تخير أبواب الاستحسان ، حتى إن الإمام محمد يقرر أن أصحاب أبى حنيفة كانوا ينازعونه في المقاييس ، فإذا قال «أستحسن» ، لم يلاحظه أحد .

وإن آراء أبي حنيفة في العقود التجارية — كالسلم ، والمراجحة والتولية ، والوضيعة^(١) ، وكالشركات — أحكم الآراء بين الفقهاء وأدقها ، وهو أول من فصل أحكام هذه العقود .

وقد وجدنا أبا حنيفة يقيّد تفرّيعه في العقود التجارية السابقة بقيود أربعة : أولها : العلم بالبدل علماً تلتفى معه الجهالة التي تؤدي إلى نزاع ، لأن أساس العقود في الشريعة العلم التام بالبدلين ، حتى لا يكون ثمة تفرير أو غش ، وحتى لا تكون ثمة ذريعة للخصومات ، وإن كلمة مبينة في العقد تمنع خصومات كثيرة في المستقبل قد تنقطع بها المودة بين الناس ، ويخير القضاء في الفصل بينهم .

ثانيها : تجنب الربا وشبهة الربا ، فإن الربا بسائر أنواعه أبغض التصرفات في الإسلام ، وأشدّها تحريماً . . . فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم : (أكل درهم واحد في الربا أشد من ثلاث وثلاثين زنية يزنيها الرجل ، من نبت لحمه من حرام ، فالنار أولى به)^(٢) . فكل عقد فيه ربا فهو باطل ، وكل عقد يكون فيه شبهة الربا يكون باطلاً ، سدا للذريعة ، ومحافظة على أموال الناس أن تؤكل بالباطل .

الثالث : أن العرف له حكمه في تلك العقود التجارية حيث لا يكون نص ، فما يقره العرف يؤخذ به ، وما لا يقره العرف يترك .

(١) السلم بيع آجل بعاجل . والمبيع يكون فيه مؤجلاً ، والثن يكون معجلاً ، تكن يدفع ثمن القطن قبل نضجه بشرط ألا يقصد بذلك الربا والمراجحة أن يبيع التاجر لغيره ما اشتراه مضافاً عليه الربح كعشرة في المائة أو خمسة ، والتولية أن يبيعه بمثل ما قام عليه من الثمن ، والوضيعة أن يبيعه بأقل مما اشترى .

(٢) للبسوط : ج ١٢ ، ص ١١٠

الرابع : الأصل في هذه العقود التجارية ، الأمانة : فلئن كانت الأمانة أصلاً في كل العقود الإسلامية ، بل هي أصل في الأعمال . . . هي في المراجعة والتولية وأخواتهما أصلاً للفقه ، لأن المشتري ائتمن البائع في إخباره عن الثمن الأول من غير بينة ولا يمين ، فيجب صيانتها عن الخيانة والتهمة .

هذه أصول ثابتة في كل الفروع الفقهية التي أثرت عن أبي حنيفة في العقود التجارية ، وهي تتفق مع نزعة الدينية وتخرجه ، وتتفق مع خبرته في الأسواق ، وتتفق مع أصوله العامة التي رسمها في منهاجه .

الفقهاء الحر :

قلنا إن فقه أبي حنيفة يتسم بالحرية الشخصية ، فقد كان رضى الله عنه في فقهه حريصاً كل الحرص على أن يحترم إرادة الإنسان في تصرفاته مادام عاقلاً ، فهو لا يسمح لأحد أن يتدخل في تصرفات العاقل الخاصة به . . . فليس للجماعة ولا لولى الأمر الذى يمثلها أن يتدخل في شئون الآحاد الخاصة ، مادام الشخص لم يتهك حرمة أمر ديني ، إذ تكون حينئذ الحسبة الدينية موجبة للتدخل لحفظ النظام ، لا لحل الشخص على أن يعيش في حياته الخاصة على نظام معين أو يدير ماله بتقدير خاص .

ولقد تجد الفظام القديمة والحديثة للأمم ذوات الحضارات ، تنقسم إلى قسمين في إصلاح الناس :

القسم الأول : اتجه تغلبت فيه النزعة الجماعية ، إذ تكون تصرفات الشخص في كل ما يتصل بالجماعة عن قرب أو بعد تحت إشراف الدولة ، وهذا نراه الآن في بعض النظم القائمة ، ورأبناه في نظم انتهت .

والنظام الآخر نظام تنمية الإرادة الإنسانية ، وتوجيهها بوسائل التهذيب

«والتوجيه نحو الخير ، ثم ترك حبليها على غارها من غير رقابة ، وقد قيدت بشكائهم خلقية ودينية تعصمها من الشرور ، وتبعدها من الفساد .

وإن أبا حنيفة كان يميل إلى الغضام الثاني . وقد بدا ذلك في منع الولاية على البالغة العاقلة بالنسبة للزواج ، وفي منع الحجر على السفیه وذی الففلة ، وعلى المدين ، ثم بمنع الوقف باعتباره تقييداً لحرية المالك ، ثم بإباحته للمالك أن يتصرف في حدود ملكه مادام لا يتجاوز حد ما يملك ، ولنشر إلى كل واحد من هذه الأمور بكلمة :

المرأة لعاقلة تزوج نفسها :

اتفق الفقهاء على أن البالغة الحرة لا يجبرها أحد على الزواج ممن لا تريده ، إلا ماروى عن الشافعى من أنه أجاز للولى إجبار البكر - ولو بالغة عاقلة - على الزواج ، ولكن لم يوافقوه الأكثرون على ذلك .

ومع اتفاق الفقهاء على عدم إجبار البالغة العاقلة على زواج من لا تريده ، فقد اختلفوا مع أبى حنيفة ... فهم يرون أن وليها لا يرغمها على الزواج ، وهى أيضاً لا تستطيع أن تزوج من غير إرادته ، وإن عبارتها لا تصلح لإنشاء عقد الزواج ، بل يشترك وليها في الاختيار ، وهو الذى يتولى صيغة العقد .

هذا ماقرره جمهور الفقهاء ، ولكن أبا حنيفة الحر يخالفهم أجمعين ، وانفرد رحمه الله من بين الفقهاء بذلك الرأى ، وروى عن أبى يوسف تلميذه أنه وافقه ، ولكن الرواية الأخرى عن هذا التلميذ أنه انضم إلى الجمهور ، وترك شيخه .

وإن انفرد أبى حنيفة بهذا الرأى دليل على تقديره للحرية الشخصية . وهو فى ذلك يقدر أن الولاية على الحر العاقل لا تثبت إلا لمصلحته ،

وإذا فانت هذه المصلحة بتقييد الحرية لا تفرض هذه الولاية وذلك لأن تقييد الحرية ضرر، فلا يصح أن تقييد إلا لدفع ضرر أشد .

ثم إن أبا حنيفة يقول : إن الولاية المالية تثبت لها كاملة ، فكان يجب أن تثبت لها كاملة أيضاً ولاية الزوج . ثم إنه يقرر المساواة بين الفتاة والفتى في الزواج ، فكما أن له الولاية الكاملة في شأن الزواج ، فلها أيضاً الولاية الكاملة في شأن الزواج .

ولكن أبا حنيفة يلاحظ مع هذا أن المرأة قد نسيء الاختيار ، وإذا أساءت الاختيار ، فإن ذلك يكون سبباً لعار يلحق أسرتها ... وهذا ما لاحظته الفقهاء ، فمنعوا من الزواج إلا بموافقة وليها ، وكيف يدفع أبو حنيفة ذلك العار أو بعبارة أدق كيف يحتاط لمنع وقوعه ؟ إن أبا حنيفة يحتاط للأسرة في الوقت الذي يعطيها الحرية ، فهو يشترط أن يكون زوجها بكفء يكافئ أسرتها، وإذا اختارت غير كفء من غير أن يرضى عنه وليها ، فأصبح الأقوال عنه أن العقد يكون فاسداً .

وإن الخلاف بينه وبين الفقهاء في هذا خلاصته أن جمهورهم يعمون الحرية خشية أن يقع سوء الاختيار ، وما يجلب العار . أما أبو حنيفة فيرى أن تقييد الحرية ذاته ضرر شديد ، ولا يصح أن تنزل بها ضرراً شديداً احتياطاً لضرر محتمل أن يكون ويحتمل ألا يكون ... بل إنه يطلق الحرية ، فإن أساءت الاختيار فعلا فسد العقد ، وبذلك يكون قد احتاط للحرية وللأولياء معا .

لا جبر على عاقل :

لا يجبر أبو حنيفة على السفه ، ولا على ذى الغفلة ، لأنه يرى أن الشخص يبلوغه عاقلاً — سواء أكان سفيهاً أم غير سفيه — قد بلغ حد الإنسانية .

المستقلة ... فمن كان يبذر ماله سفها ، أو لا يحسن استغلاله غفلة ، ليس لأحد أن يحجر عليه . لأنه ليس لأحد عليه سبيل ، وهو صاحب الشأن في ماله مادام لا ضرر منه على أحد ، ولا مصلحة في أن يحجر عليه ويمنع من إدارة ماله ، إذ أن الحجر عليه إهدار لآدميته ، وإيذاء لكرامته فمن الكرامة الإنسانية التي يستحقها الإنسان بمقتضى إنسانيته أن يكون مستقلا في إدارة أمواله التي يملكها ، وأن ينال الخير من تصرفاته الحسنة ، وينال منعة تصرفاته السيئة ، ويقرر الإمام الحنبل أن الحجر في ذاته أذى لا يعده أذى ضياع ماله ... إذ لا شيء أذى للحجر من إهدار لإرادته .

ولا يصح لأحد أن يقول إن مصلحة الجماعة في الحجز على السفهاء أو ذوى الغفلة العقلاء ، لأن مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال إلى الأيدي التي تحسن استغلالها ، بدل أن تبقى على ذمة من لا يحسنون القيام عليها ، ويقام غيرهم لحراستها ... إذ أن من مصلحة الجماعة أن تنتقل الأموال من الأيدي الخاملة إلى الأيدي العاملة ، وإذا وصل المال إلى بد رعناء ولم تستطع إمساكه ، فليترك لتلقفه يد أخرى تستطيع المحافظة عليه واستغلاله .

وقد كان أبو حنيفة يقول : إني لأستحي أن أحجز على رجل بلغ الخامسة والعشرين . وإن ذلك دليل على مقدار احترامه للإنسانية والحرية ، وعلو شأن الإنسان في نظره رحمه الله تعالى ورضى عنه .

وقد أثبتت التجارب التي تجرى في القضاء المصرى أنه ما رفعت دعوى حجز للسفهاء أو الغفلة ، وأريد بها مصلحة صاحب المال ... إنما كان يراد بها الأذى ، ومنع فعل الخير ، وكان الباعث عليها الأثرة من بعض الوارثين ، وما كان الحجز عند الفقهاء لحماية الوارثين ، لأنه لاحق لهم في المال وصاحب المال على قيد الحياة .

لا يحجز على مدين ، ولا يمنع مالك من التصرف في ملكه :

كما أن أبا حنيفة لا يحجز على سفينة ولا ذى غفلة ، لا يحجز على المدين ، ولا يمنعه من التصرف في ماله ، ولو كانت ديونه مستغرقة لماله . ولكن يحجز المدين على الأداء بالملازمة وبالحبس وبالإكراه البدني لأنه ظالم . . . والنبي صلى الله عليه وسلم يقول : « لى الواجد ظلم يحل عقابه » ولكنه لا يهمل إرادته في التصرف وإمضاء قوله . وجمهور الفقهاء يقررون هذه العقوبات البدنية ، ويقررون معها إهدار كلامه في ماله ، فلا يحل له التصرف فيما يملك حتى يوفى دينه ، ويبيع ماله جبراً عنه ، ولو لم يستغرق الدين ماله .

أما أبو حنيفة فيحجز في فقهه بين إهمال إرادته ، وتنفيذ قول غيره في ماله . . . لأنه يرى أن الملكية والحرية ممتلزمان ، فحيث كانت الملكية كانت حرية التصرف ، فلا يفصل بين المتلازمين . وإمام الحرية يغلب جانب الحرية دائماً على أى جانب سواه .

وأبو حنيفة ، في سبيل حماية حرية التصرف في الملك ، لا يحجز للقضاء أن يتدخل في تقييد حرية المالك إذا ترتب على تصرفه في داخل ملكه أذى لغيره ، ويترك ذلك للضمير الديني المستيقظ . . . لأن تدخل القضاء قد يؤدي إلى المشاحة والخصومة وإضعاف الوازع الديني ، وإذا ضعف الوازع الديني لا يوجد ما يغنى عنه ، بينما هو وحده كاف لقطع النزاع ومنع الاعتداء ، وإن إشعار كل جار بأن مصلحته مع جاره مصلحة مشتركة قد يدفعه إلى الخير ، وإذا جاء تدخل القضاء ليلزم بأحكامه ، ضعف الإحساس بالمصلحة المشتركة ، ويكون النزاع بدل التعاون الحر المختار . . . وإن أبا حنيفة يؤثر في تعامل الناس دائماً الحرية المتساهلة المقيدة بالدين ، عن القضاء الملزم للمقيد القاطع لمعانى التسامح .

يروى أن رجلاً جاء إلى أبي حنيفة يشكو إليه أن جاره حفر بئراً في داره

بحجوار جدار الشاكي ، وأن استمرار البئر قد يؤثر في الجدار ، فقال له : حدث جارك ، فقال : حدثته وامتنع ظالماً ، فقال : احفر في دارك بالوعة في مقابل بئره . ففعل ، فاندفع ماء البالوعة القذر إلى البئر ، فكبسها صاحبها ... وهكذا تضمنت إشارته إشعار الجار بمعنى التعاون .

وإن أبا حنيفة في سبيل حرية التصرف في الملك لم يجز الوقف على أنه لازم لأن لزومه يقتضي في نظره أن يكون المالك غير قادر على التصرف في ملكه ، إذ هو يمنعه من التصرف فيه . . . فهو لا يتصور مالكا لا يملك التصرف ، ولا يتصور أن الوقف يخرج العين عن ملك الواقف ، لأنها تخرج إلى غير مالك ، ولا يعرف شيئاً جرى عليه الملك ، ثم يقلب غير مملوك . وما يقال من أنه يصير مالكا لله يعتبره أبو حنيفة ألفاظاً لا مؤدى لها ، لأن كل شيء ملك لله تعالى بحكم سلطانه على كل شيء .

ولم يتصور الوقف إلا في المسجد ، لأنه خالص لله تعالى ، وأضافه الله تعالى إليه ملكه ، فله اختصاص بالله سبحانه وتعالى دون غيره .

نقل مذهب أبي حنيفة :

لم يؤلف أبو حنيفة كتاباً ، إلا رسائل صغيرة نسبت إليه ، كرسالته المسماة الفقه الأكبر ، ورسالته العالم والمتعلم ، ورسالته إلى عثمان البني المتوفى عام ١٣٢ هـ ورسالته في الرد على الفدرية . وهذه الرسائل كلها في علم الكلام أو المواعظ . ولم يؤلف كتاباً في الفقه ، بل إن تلاميذه هم الذين قاموا بقله وتدوين آرائه ، والآثار التي رواها .

وأخص هؤلاء التلاميذ الذين قاموا بحفظ آثار فقيه العراق وآرائه : تلميذان جليلان سميّا في تاريخ الفقه الإسلامي باسم الصاحبين ، لتلازمهما وطول

صحبتهما ، وقيامهما على المدرسة الفقهية التي أنشأها شيخهما ، وهما :

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصارى نسباً ، والذي يكنى بأبي يوسف .
ولده يوسف وقد عاش بعد أبي حنيفة ٣٢ عاماً . ولأبي يوسف ما يأتي من
الكتب التي دونت فيها آراء أبي حنيفة ورواياته :

١ — كتاب الآثار ، وقد رواه يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة ، وبعد
ذلك يتصل السند إلى الرسول أو الصحابي أو التابعي الذي يرتضى أبو حنيفة
روايته ، وهو يجمع مع ذلك طائفة كبيرة اختارها من فتاوى التابعين من فقهاء
العراق .. فهو يشتمل على المجموعة الفقهية التي قام عليها استنباط أبي حنيفة ،
وهي تبين مقامه في الاستنباط والاجتهاد .

٢ — اختلاف بن أبي ليلى ، وهو كتاب جمع فيه مواضع الخلاف بين
أبي حنيفة والقاضي ابن أبي ليلى المتوفى عام ١٤٨ . وفيه انتصار لآراء أبي حنيفة .
والذي روى الكتاب عن أبي يوسف هو صاحبه محمد بن الحسن الشيباني .

٣ — الرد على سير الأوزاعي — وهو كتاب قيم قد بين فيه اختلاف
الأوزاعي في العلاقات بين المسلمين وغيرهم في حال الحرب ، وما يتبع في الجهاد .
وقد انتصر فيه لآراء العراقيين .

٤ — كتاب الخراج ، وهو الأثر القيم الذي وضع فيه أبو يوسف نظاماً
مقررأ ثابتاً للمالية الدولة الإسلامية . وقد كان يذكر فيها ما يخالف فيه شيخه ،
ويبين وجهة نظره بإخلاص وأمانة ودفاع دقيق عن آراء شيخه ، وما لم
يذكر فيه خلافاً يفرض أنه متفق فيه مع شيخه الإمام رضى الله عنهما .

أما التلميذ الثاني ، فهو محمد بن الحسن الشيباني ، وهو قد ولد عام ١٣٢
وتوفى عام ١٨٩ . فهو لم يجلس في درس أبي حنيفة مدة طويلة ، ولكنه أتم

على أبي يوسف مابداً مع أبي حنيفة ، وبعد حافظ الفقه العراقى . وكان تدوينه أول تدوين فقهى جامع لأشقات نوع معين من الفقه ، وقد عاوناه أستاذاه الثانى أبو يوسف على إخراج تلك المجموعة الفقهية ، وهى كثيرة ، ولكن الذى يعتبر المرجع الأول فى الفقه الحقيقى ستة هى :

كتاب الأصل أو المبسوط ، وكتاب الزيادات ، وكتاب الجامع الصغير ، وكتاب الجامع الكبير ، وكتاب السير الصغير ، وكتاب السير الكبير ، وبعض هذه الكتب راجعها معه أستاذاه أبو يوسف ، وبعضها لم يراجعها . وقد قالوا : إن ما وصف بالكبير انفرد بجمعه وروايته ، وما وصف بالصغير عرضه على أبي يوسف .

وهذه الكتب الستة تسمى ظاهر الرواية ، وهى يؤخذ بما فيها ، ولا يرجع عليها غيرها إلا بترجيح خاص . وله مع هذا كتابان آخران يبلغان مبلغ هذه الكتب ، وهما : كتاب الرد على أهل المدينة ، وكتاب الآثار . والأخير يتلاقى مع كتاب الآثار لأبي يوسف ، وهو يروى عنه كثيراً ، وكتاب الرد على أهل المدينة رواه عنه الإمام الشافعى :

والإمام محمد كتب أخرى نسبت إليه لم تبلغ من ثقة النقل ما بلغت هذه الكتب ، وهذه الكتب هى : الكيسانيات ، والمهارونيات ، والجرجانيات . والرقيات ، وزيادة الزيادات . ويقال لهذه الكتب غير ظاهر الرواية ، لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة .

نمو للمذهب الحنفى وذبوعه :

نما المذهب الحنفى بالاستنباط والتخريج نمواً عظيماً ، وكانت عوامل نموه ترجع إلى ثلاثة أمور .

أولها : كثرة تلاميذ أبي حنيفة ، وعنايتهم بنشر آرائه ، وبيان الأسس التى

تقام عليها فقهه ، وقد خالفوه في القليل ووافقوه في الكثير ، وعدوا ببيان دليله في الوفاق وفي الخلاف مما .

وقد أكثروا من التفريع على آرائه ، وبيان الأقيسة التي قام عليها التفريع . وثانيها : أنه جاء بعد تلاميذه طائفة أخرى عنيت باستنباط علل الأحكام ، وتطبيقها على ما يجد من الوقائع في المصنوع ، وإنهم بعد أن استنبطوا علل الأحكام التي قامت عليها فروع المذهب جمعوا المسائل المتجانسة في قواعد عامة شاملة . فاجتمع في المذهب التفريع . ووضع القواعد والنظريات العامة التي تجمع أشقائه ، وتوجه إلى كليانه .

وثالثها : انتشاره في مواطن كثيرة ذات أعراف مختلفة ، وتوالت فيها أحداث تقتضي تخريجات كثيرة ، وذلك لأنه كان يعتبر مذهب الدولة العباسية الرسمي ، فكث بهذا أكثر من خمسمائة سنة يطبق في نواحي البلاد الإسلامية ، وذلك لأن الرشيد عين أبا يوسف قاضياً لبغداد ، وما كان القضاة يعميئون إلا باقتراحه في كل الأقاليم فكان لا يعين إلا من يعتنق المذهب العراقي ، وبذلك عم وذاع . وإن الأعراف المختلفة تنمي الاستنباط بلا ريب وخصوصاً أن من أصول الاستنباط في المذهب الحنفي العرف في غير موضع النص ، وعند ما يكون بالاستنباط بالقياس .

البلاد التي ذاع فيها المذهب الحنفي :

انتشر المذهب الحنفي في كل بلد كان للدولة العباسية سلطان فيه ، وكان يخف سلطانها كلما خف سلطانها ، غير أن بعض البلاد تغفل فيه بين الشعب ، وبعض البلاد كان فيه المذهب الرسمي من غير أن يسود بين الشعب في العبادات فكان في العراق وما وراء النهر والبلاد التي فتحت في المشرق المذهب الرسمي . وكان مع ذلك مذهبا شعبيا ، وإن نازعه في بلاد التركستان وما وراء النهر المذهب الشافعي في وسط الشعب ، وكانت المفاخرات تجري بين الشافعية والحنفية ،

وكانت المآتم تحيا بالمناظرات الفقهية ، فكانت هي العزاء . ومن المناظرات
 الفقهية المستمرة تولدت الأدلة المختلفة ، فتولد عنها علم ، ولم تتولد عنها عداوة .
 وإذا تركنا العراق وما وراءه من بلدان المشرق نجد المذهب الحنفي يسود
 في الشام شعبا وحكومة ، حتى إذا جاء إلى مصر وجد المذهب المالكي والمذهب
 الشافعي يتنازعا في السلطان في الشعب للصري : الأول لإقامة كثيرين من تلاميذ
 الامام مالك ، والثاني لإقامة الشافعي بمصر في آخر حياته ، ودفنه بها . وكان
 للمذهبيين علماء أجلاء ، فلما جاء المذهب الحنفي كان له سلطان رسمي ، ولم يكن له
 سلطان شعبي ، حتى جاءت الدولة الفاطمية فأزالت ذلك السلطان ، وأحلت محله
 المذهب الشيعي الإمامي ، حتى إذا حل محلهم الأيوبيون قووا نفوذ المذهب
 الشافعي ، حتى جاء نور الدين الشهيد ، فأراد نشر المذهب الحنفي في الشعب
 وأنشأ له المدارس . ولما جاءت دولة المماليك جعلت القضاء بالمذاهب الأربعة ،
 حتى آل الأمر إلى محمد علي ، فأعاد إلى المذهب الحنفي صفته الرسمية منفردا .
 ولم يتجاوز المذهب الحنفي بلاد مصر إلى المغرب إلا في عهد أسد بن القرات
 وكان ذلك زمنا قصيرا ، لأن دولة الأغالبة كانت ذات سلطان ، وانفرد المذهب
 المالكي بالنفوذ في المغرب والأندلس .

الإمام مالك بن أنس

(ولد عام ٩٣ ، وتوفي عام ١٧٩ للهجرة)

الإمام مالك بن أنس

كان لأبي حنيفة حلقة في مسجد الكوفة بالعراق ، يلتف فيها حوله تلاميذه الذين نقلوا إلى الأخلاف منهاجه والفروع التي استنبطها ، ولعله أقدم فقيه نقل تلاميذه إلى الأجيال قفبه ، وكان بالمدينة حلقة أخرى يعقدها إمام آخريخف به فيها طلاب الحديث وطلاب الفقه ، وقد اختار أن تكون حلقة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، واختار المجلس الذي كان يجلس فيه أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب لينصّل فيه في شئون المسلمين ، ويدبر فيه شئون الدولة ... فكان الداخل إلى مسجد رسول الله في النصف الثاني من القرن الثاني يجد شيخاً مسنون اللحية ، أشقر الوجه ، يبدو طولاً فيه سمت ومهابة ، ومن يحفون به يفضون . الطرف من مهابته ، ذلكم هو إمام دار الهجرة مالك بن أنس رضي الله عنه .

مولده ونسبه ونشأته :

أرجح الروايات على أنه ولد عام ٩٣ هـ ، وقد ولد بالمدينة من أبوين عربيين . من قبائل يمنية فأبوه ينتهي إلى قبيلة يمنية ، وهي قبيلة ذى أصبح ، واسمه أنس . ابن مالك بن أبي عامر الأصبحي ، وأمه تنتهي إلى قبيلة الأزدي ، واسمها العالية . بنت شريك الأزدي .

وقد نزل جد مالك بالمدينة عندما جاءها متظلماً من بعض ولاية اليمن ، فاتخذها مستقراً ومقاماً . وقد أصهر إلى بنى تيم بن مرة القرشيين ، ثم عاقدهم على أن يكون ولاؤه لهم ونصرته عليهم . وإن بيت مالك بعد أن انتقل إلى المدينة ، انصرف كثيرون منه إلى العلم ورواية الحديث وآثار الصحابة وفتاويهم وكان جد مالك من كبار التابعين ، روى عن عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وطلحة بن عبيد الله وعائشة أم المؤمنين . وقد روى عن مالك بنوه ، ومنهم أنس أبو إمام دار الهجرة ، ومافع المكنى بأبي سهيل وكان أبوسهيل هذا أكثرهم

عناية بالرواية ، ولذلك عد من شيوخ ابن شهاب الزهري ، وإن كان مقاربا له في السن . وقد جاء في فتح الباري لابن حجر مانصه « أبوسهيل نافع بن أبي أنس بن مالك بن أبي عامر شيخ إسماعيل بن جعفر . وهو من صفار شيوخ الزهري بحيث أدركه تلامذة الزهري . . . وقد تأخر أبوسهيل في الوفاة عن الزهري » (١) .

نشأ إمامنا إذن في بيت كان يتجه إلى العلم ورواية الحديث — وإن كان أبوه لم يبلغ شأو جده في الرواية ، ولا شأو عمه أبي سهيل — فلم يكن غريبا أن يتجه في أول نشأته إلى العلم والرواية ، فلم يتجه إلى حرفة يحترفها ، بل اتجه إلى العلم يصبو إليه ، وكذلك كان أخ له طلب الحديث من قبل اسمه النضر ، كان ملازما العلماء من التابعين يأخذ عنهم . ولما اتجه مالك إلى الرواية كان يعرف بأخي النضر لشهرة أخيه ، فلما ذاع أمره بين شيوخه صار أشهر من أخيه وصار يذكر النضر بأنه أخو مالك .

ولقد كانت البيئة العامة ، مع البيئة الخاصة ، توعز إليه بالاتجاه إلى العلم وطلبه ، فقد كانت يبنته مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ، ومهاجرة الذي هاجر إليه ، وموطن الشرع ، ومبعث النور ، ومعقد الحكم الإسلامي الأول وقصبة الاسلام في عهد أبي بكر وعمر وعثمان . وكان عهد عمر هو العهد الذي انفتحت فيه القرائح الإسلامية تستنبط من هدى القرآن والرسول أحكاما تصلح للمدنيات والحضارات التي أظلمها الإسلام بسلطانه .

وقد استمرت المدينة في العهد الأموي موئل الشريعة ومرجع العلماء . وكان عبد الله بن عمر يستشار من عبد الله بن الزبير ومن عبد الملك بن مروان ، فسكتب اليهما : « إن كنتما تريدان المشورة فعليكما بدار الهجرة والسنة » .

(١) فتح الباري ، شرح البخاري ، ج ٤ ، ص ٨٠ .

وقد كان عمر بن عبد العزيز يكتب إلى الأمصار يعلمهم السنن ويكتب إلى أهل المدينة يسألهم عما مضى ويعمل بما عندهم .

هذه هي المدينة وقت نشأة مالك ، وفي ظلمها وظل يئثته الخاصة التي توجهه إلى العلم نشأ إمام دار الهجرة .

طلبه العلم

أتجه مالك إلى حفظ القرآن حفظه ، وقد اقترح على أهله أن يحضر مجالس العلماء ، كعمه وأخيه من قبل ، ليكتب العلم ويدرسه ، وقد أجابوا طلبه ، وكانت أشدهم عناية أومه ، إذ ذكر لأمه أنه يريد أن يذهب ليكتب العلم ، فألبسته أحسن الثياب وصمته ، ثم قالت له : « اذهب الآن فاكتب » ... بل لم تكف جالمانية بمظهره ، فكانت تختار له ما يأخذه عن العلماء ، فقد كانت تقول له : « اذهب إلى ربيعة فتعلم من علمه قبل أدبه » . وربيعه هذا فقيه اشهر بالرأى بين أهل المدينة ، ولهذا التجريض من أمه جلس إلى ربيعة الرأي ، فأخذ عنه فقه الرأي - وهو حدث صغير - على قدر طاقة ، حتى لقد قال بعض معاصريه « رأيت مالكا في حلقة ربيعة وفي أذنه شنف ^(١) » :

ولقد أخذ من بعد ذلك يتنقل في مجالس العلماء ، كالطير تنتقل بين الأشجار تأخذ من كل شجرة ما تختار من ثمرها . ولكن لا بد من شيخ يخصه بفضل من الملائمة ، ويحمل منه موقفاً وهادياً ومرشداً . وقد اختار ذلك الشيخ ، وهو ابن هرمز ، فلازمه . ولقد كان التلميذ الشاب معجباً بشيخه ، محباً له ، مقدرًا لعلمه . وقال رضى الله عنه في شيخه : « جالست ابن هرمز ثلاث عشرة سنة في علم لم أبته لأحد من الناس » . قال : « وكان من أعلم الناس بالرد على أهل

(١) الشنف : ما يعلق في أعلى الأذن للأطفال الله كور .

«الأهواء ، وبما اختلف فيه الناس» وكان يتأدب بأدبه ، ويأخذ بحكمته ، ولقد قال في ذلك : «سمعت ابن هرمز يقول : «ينبغي للعالم أن يورث جلساءه قول : «لا أدري» ، حتى يكون ذلك أصلاً في أيديهم يفزعون إليه . فإذا سئل أحدهم عما لا يدري ، قال : «لا أدري» قال ابن وهب (تلميذ مالك) : «كان مالك يقول في أكثر ما يسأل عنه «لا أدري» .

وابن هرمز الذي تأثر به الإمام مالك ذلك التأثر، هو عبد الرحمن بن هرمز ولقبه الأعرج . . . كان مولى للهاشميين ، وكان قارئاً محدثاً تابعياً ، روى عن أبي هريرة ، وأبي سعيد الخدري . ومعاوية بن أبي سفيان . وروى عنه الزهري . وأبو الزناد وخلق كثير ، وقد توفي عام ١١٧ للهجرة .

جده في طلب العلم :

جد مالك في طلب العلم من كل نواحيه ، ومن كل رجاله ، وبذل الجهد في طلبه ، ولم يدخر وسعاً في مال أو نفس . . . فكان يتحمل في سبيله كل مشقة ، ويبذل أقصى ما يملك ، حتى كان يبيع سقف بيته ليستمر في طلبه . وكان يتحمل حدة الشيوخ ، ويذهب إليهم في هجير الحر ، وقر البرد ولقد قال ، رضى الله عنه : «كنت آتى نافعاً نصف النهار ، وماتظلني شجرة من الشمس أتجني خروجه ، فإذا خرج أدعه ساعة ، كأني لم أره ، ثم أنعرض له فأسلم عليه وأدعه ، حتى إذا دخل أقول له ، كيف قال ابن عمر في كذا وكذا ، فيجيبني ، وكان فيه حدة»^(١) .

ونافع هذا هو مولى عبد الله بن عمر ، وناقل علمه وروايته عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وعمل الصحابة ، وخصوصاً أباه الفاروق أمير المؤمنين عمر رضى الله عنهما .

ونرى من هذا كيف كان يصبر على حر الحجير ، ثم يتوقى حدة الشيخ ،
فيتحایل بالصبر ، حتى يأخذ عنه علم عبد الله بن عمر ، وكيف كان يتجنب
الإتقال عليه ، حتى لا يمل من لجاجة الطلب ، فينتظره الأمد الطويل ، فإذا لقيه
حياء ، ثم سكنت ، ثم سأل .

وكان حريصا على أن يأخذ عن ابن شهاب الزهري ، فقد كان يحمل علم
سعيد بن المسيب وكثيرين من التابعين . وكان يتحایل للقائه ، كما كان يتحایل
للقاء نافع مولى عبد الله بن عمر ، وكان تحايله في لقاء ابن شهاب ليسكون لقاءه
في هدوء فيذهب إليه حيث يتوقع فراغه ، ليسكون التلقى في جو هادئ حيث
لا يسمع صخبها لجماعة .

وقد روى عن مالك أنه قال : « شهدت العيد فقلت هذا يوم يخلو فيه ابن
شهاب ، فانصرفت من المصلى حتى جلست على بابه ، فسمعت يقول لجاريته :
انظري من الباب ، فنظرت ، فسمعتها تقول . مولاك الأشقر مالك ، فقال :
أدخله ، فدخلت ، فقال : ما أراك انصرفت بعد إلى منزلك . قلت : لا . قال :
هل أكلت ؟ قلت : لا . قال : اطعم : قلت ، لا حاجة لي فيه . قال : فما تريد ؟
قلت : تحدثني . قال : « هات الألواح . فأخرجت ألواحي ، فحدثني بأربعين حديثا ،
قلت : زدني . قال : حسبك ، إن كنت رويت هذه الأحاديث فأنت من الحفاظ ^(١) » ..

ابتدأ مالك — كما ترى — بعلم الرواية ، وهو علم أحاديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، والعلم بفتاوى الصحابة وتبعيةها ، وبذلك أخذ الداعمة
التي بنى عليها فقهه . وقد كان يحترم أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم منذ صباه ،
حتى إنه كان يمتنع عن أن يروى الأحاديث واقفا وقد جاء في المدارك أنه سئل .
أسمع من عمرو بن دينار ؟ فقال : « رأيته يحدث والناس قيام يكتبون ، فسكرت

(١) ترتيب المدارك مخطوط بدار السكتب المصرية ورقة رقم (٧٣١) .

أن أكتب حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قائم . و مرة بشيخه أبي الزناد ، وهو يحدث ، فلم يجلس إليه ، فلقبه بعد ذلك ، وقال له : ما فعلك أن تجلس إلى ؟ فقال له : « كان الموضع ضيقا فلم أرد أن أسمع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنا قائم » .

العلوم التي طلبها

طلب الحديث وفتاوى الصحابة أولا ، ولكنه لم يكتف بذلك ، بل اتجه إلى كل ما يتصل بعلم الإسلام مع علم الآثار والرواية .

ففي عصره قد كثرت الكلام حول العقائد ، فكان الخوارج ولهم آراء في فهم الدين وفي فهم العقيدة ، وكان الشيعة بنحلتهم المختلفة من كيسانية وإمامية وزيدية وغيرهم . وكانت هناك نحل أخرى ، وبعضها انشق على الإسلام ، وإن تسمى بأسماء إسلامية .

وقد كان من الحق على كل من يتصدى لقيادة فكرية أن يعلم هذا ويدرك وقد تلقى هذا من ابن هرمز - كما أخبر عن نفسه - وإن كان لم ينشره على تلاميذه والمحيطين به . وكأنه بذلك يقسم العلم قسمين : قسم يلقى على الناس ولا يختص به أحد ، إذ لا ضرر فيه لأحد ، وكل العقول تقوى على فهمه والانتفاع به ، وهو الخاص بأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وفتاوى الصحابة ، وبياناتها للناس . وقسم لا يعرفه إلا خاصة الناس فلا يلقى ، لأن ضرره على بعض النفوس أكبر من نفعه ، كآراء الفرق المختلفة ورد المنحرف منها ... فإن ذلك يعسر فهمه ، وربما يفهمونه على غير وجهه ، وربما يكون تردده والرد عليه موجها للنفوس المنحرفة إلى ما عليه المنحرفون ... ولعل هناك قسما ثالثا يعلن إلا بالطلب وهو فقه الرأي ، والفتاوى في المسائل المختلفة ، ولذلك كان لا يجيب عن استفتاء إلا إذا كان في مسألة واقعة ، ولا يجيب عن أمور غير واقعة ولو كانت متوقعة

والعلم الذي قرنه بعلم الحديث — كما ذكرنا — هو فتاوى الصحابة ، وفتاوى التابعين الذين لم يلقيهم . . . فتلقى فتاوى عمر رضى الله عنه ، وفتاوى عبد الله بن عمر ، وفتاوى زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن عوف ، وفتاوى عثمان بن عفان ، وغيرهم من الصحابة الذين تصدوا للفتوى وبيان ما تلقوه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهم الذين شاهدوا التنزيل ، وعايذوا الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقبسوا من هديه ونوره . وقد كان معنيا بتعرف فتاوى كبار التابعين ، كسعيد بن المسيب ، والقاسم بن محمد ، وسلمان بن يسار وغيرهم من التابعين الذين عكفوا على فقه الصحابة يتدارسونه ، ويفهمونه ، ويتعرفون مداه .

ولم يكثف مالك ، رضى الله عنه بفقه الصحابة وكبار التابعين بجوار حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . بل اتجه إلى فقه الرأى ، وقد تلقاه عن بعض فقهاء الرأى بالمدينة كيجي بن سعيد ، واختص ربيعة بن عبد الرحمن — الملقب بربيعة الرأى — بالطلب . ويظهر أن الرأى الذى أثر عن ربيعة وغيره من فقهاء الرأى بالمدينة لم يكن كالرأى الذى كان عند أهل العراق ، وهو القياس بأن يعرف حكم مسألة غير منصوص على حكمها بالقياس على مسألة أخرى منصوص على حكمها ، لاشتراكهما فى العلة التى هى أمانة على الحكم ، إنما كان الرأى الذى كان يعرفه ربيعة وغيره أساسه التوفيق بين النصوص والمصالح المختلفة ، ولذلك جاء فى المدارك ما نصه : « سئل مالك : هل كنتم تقايسون فى مجلس ربيعة ، ويكثر بمضكم على بعض ؟ قال : لا والله^(١) .

وبهذا يبين أن مالكا ما كان ليكثر من الرأى الذى يكثر فيه القياس .

(١) الانتقاء لابن عبد البر ، وتزيب المدارك .

والتهريج ، حتى إنه كان يكره الفقه التقديرى الذى يفرض أموراً لم تقع على أنها واقعة ، ويبين حكمها ، وقد كان يكثر ذلك النوع من الفقه فى العراق . وهو وليد كثرة الأقيسة ، واختبار الأوصاف التى تصلح للتعميل لى يستقيم القياس ، وتطبق العلة حيث توجد .

هذا وإن مالكا عندما شدا فى طلب العلم كان حريصا على أن يتلقى علم الرواية — خصوصا أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم — ممن يوثق بهم ، فكان يقبع الرواة عن الرسول صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ، وينتقى الثقات المتفهمين منهم . وقد أوتى فراسة قوية فى فهم الرجال وإدراك قوة عقولهم ومقدار فقههم ، وأثر عنه — رضى الله عنه — أنه كان يقول : « إن هذا العلم دين ، فانظروا عمن تأخذون منه ... لقد أدركت سبعين ممن يقولون : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عند هذه الأساطين (مشيرا إلى أعمدة مسجد الرسول صلى الله عليه وسلم) فما أخذت عنهم شيئا ، وإن أحدهم لو أوثمن على بيت مال لكان آمينا ، إلا أنهم لم يكونوا من أهل هذا الشأن ^(١) » .

شيوخه :

حدث الثقات أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : (يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل فى طلب العلم ، فلا يجدون عالما أعلم — وفى رواية أفقه — من عالم المدينة) . وهذا الحديث يسوقه المالكية للدلالة على تقدم مالك رضى الله عنه ، وعلى أنه المقصود بهذا الخبر . ونحن نسوقه لغير ذلك ، نسوقه لبيان فضل العلم فى المدينة ، واستبحار علمائها وامتيازها بالكثرة ... نسوقه لبيان فضل المدينة ، البيئة الفكرية التى أظلت الإمام مالكا . وإن امتياز المدينة بالعلم

لحق عصر الأمويين وأول عصر العباسيين ، أمر ينتهي إليه السياق التاريخي ، وقد كانت المدينة في عصر الخلفاء الراشدين عش الصحابة ، وخصوصا ذوى السبق في الإسلام ، فقد استبقاهم عمر لفضل إخلاصهم ، ولغزير علمهم ، كأنه يضمن بهم أن يقتلوا ، وهم حملة العلم النبوى الشريف ، فأبقاهم بجواره لهذا ، ولينتفع برأيهم . . . ولذلك بقي علم هؤلاء في المدينة ، حتى تفرق بعضهم في الأمصار في عهد عثمان وعلى رضى الله عنهما .

فلما جاء العصر الأموى أرز العلماء إلى المدينة لكثرة الفتن بغيرها ، ولأنها صهيبت الوحى ، ومكان الجنان الكريم - جثمان النبي صلى الله عليه وسلم - وبها من بقي من الصحابة ، وآثار من مضوا من علمائهم . وكان أكثر التابعين بالمدينة ، وقليل منهم من كان بالعراق والشام وأقل من ذلك من كانوا فيما وراء ذلك . فلما كان آخر العصر الأموى كان العلماء يجيئون إلى الحجاز فارين بعلمهم من الفتن ، واضطهاد الحكام الذين أحسوا بأن الأرض تميد من تحتهم ، ولقد رأينا شيخ فقهاء العراق أبا حنيفة يفر ناجيا بنفسه إلى مكة ، مجاورا بيت الله الحرام بضع سنين .

نشأ مالك في ذلك الوسط العلمى أربيا مدركا ، وأخذ العلم عن مائة من هؤلاء العلية . ولقد أخذ من كل المناهج الفكرية ، حتى أنه كان يفتى مجلس الإمام الصادق جعفر بن محمد ، وقد جاء في المدارك ما نصه :

لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير المزاح والتبسم ، فإذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر . ولقد اختلفت إليه زمانا ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : « إمام صليبا ، وإماما ثمنا ، وإماما يقرأ القرآن . وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله . وما رأيته قط

إلا رأيته يخرج الوسادة من تحتها ، ويجعلها تحتي ... وجعل يعدد فضائله ومارآه من فضائل غيره من أشياخه في خبر طويل^(١) .

وقد كان حريصا على أن يجمع كل مافي المدينة من آمار الصحابة وفتاويهم وأقوال النبي صلى الله عليه وسلم . وإذا كان قد لازم ابن هرمز زمانا ، فإنه لم يقطع نفسه عن بقية علماء المدينة ، ولقد ذكر الذين تلقى عليهم علم المدينة ، ومن أخذوا عنهم فقال :

« سمعت ابن شهاب (الزهري) يقول : جمعنا هذا العلم من رجال في الروصفة ، وهم سعيد بن المسيب ، وأبو سلمة ، وعروة ، والقاسم ، وسالم ، وخارجة ، وسليمان ، ونافع . . . ثم نقل عنهم ابن هرمز وأبو الزناد ، وربيعه ، والأنصاري ، وبحر العلم ابن شهاب ، وكل هؤلاء يقرأ عليهم »^(٢) .

وإن هذا يدل على أنه تلقى العلم عن ابن هرمز وأبي الزناد وربيعه ، ويحيى ابن سعيد الأنصاري ، وبحر العلم ابن شهاب .

وقد ذكرنا لك أنه كان يتعرف فتاوى عبد الله بن عمر ، وما نقله عن أبيه ، من نافع مولاة . وقد وصل إليه بهذا الطريق فقه عمر ، وفقه زيد بن ثابت . وعبد الله بن عمر وغيرهم .

وهؤلاء الذين ذكرهم ، مع أن عندهم عناية برواية فقه الصحابة والتابعين ، يختلفون في مقدار ما عندهم منه ، ويختلفون في مقدار أخذهم بفقه الرأي . فمنهم من غلبت عليه الرواية ، كنافع مولى عبد الله بن عمر ، وأبي الزناد ، وابن شهاب الزهري . ومنهم من غلب عليه فقه الرأي : كربيعة ، ويحيى بن سعيد ، أما ابن هرمز

(١) المدارك : ورقة رقم ٢١٠ .

(٢) المدارك : ورقة رقم ١٨٧ .

فلم نجد له ذكراً كثيراً في رواية مالك ، ولكنه كان ذا تأثير شديد فيه ، ويظهر أنه أخذ عنه قدراً كبيراً من الثقافات الإسلامية ، وما يتعلق بالعقائد والفرق . كما نوهنا من قبل ، وكان ابن هرمز لا يحب أن يروى عنه ، ولذلك نهى مالك عن أن يذكره في سنده ، ورضى أن يحمل اسمه عن أن يسمع عنه النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد يكون فيه الخطأ .

وبهذا نستطيع أن نقسم شيوخ مالك إلى قسمين :
أحدهما أخذ عنه الفقه والرأى .

والآخر أخذ عنه الحديث وآثار الصحابة . وكان مالك يتلقى من هؤلاء الشيوخ ، ولا يزدرد ما يلقى إليه ازدرادا ، بل يفحصه ، ويمحصه ، يقبل بعضه ويرد بعضه . وقد كان مع تقديره لابن هرمز يفحص ما يقول ، ويناقشه فيه . . . وقد كان لهذا يخصصه ابن هرمز بكثرة الحوادث العلمية ، ويشركه فيها صاحبه عبد العزيز بن أبي سلمة . وقد قيل لابن هرمز : نسألك فلا تجيبنا ، ويسألك مالك وعبد العزيز فتجيبهما . فيقول : « حل في بدني ضعف . ولا آمن أن يكون قد دخل على عقلي مثل ذلك ، وأتم إذا سألتوني عن الشيء فأجبتكم قبلتموه ، ومالك وعبد العزيز ينظران فيه ، فإن كان صواباً قبلناه ، وإن كان غيره تركناه ^(١) » .

فقه الرأى في المدينة :

اشتهر العراق بأنه موطن فقه الرأى ، واشتهر الحجاز — وخصوصاً المدينة — بأنه موطن فقه الأثر ، وراج ذلك النظر رواجاً شديداً ، حتى أصبح في مرتبة المقررات في تاريخ الفقه الإسلامى . ونحن لا نشك في أن فقهاء الرأى بالعراق كانوا أكثر عدداً من إخوانهم في الحجاز ، وأكثر أخذاً به منهم .

ولسكنا لا نستطيع أن نقول : إن فقه العراق كله فقه رأى ، وأن فقه الحجاز جملة فقه أثر . . . فإن الأثر كان مأخوذاً به في العراق ، والرأى كان مأخوذاً به في المدينة . ولقد كان سعيد ابن المسيب — كبير التابعين في عهده ، والذي تخرج عليه ابن شهاب الزهري وغيره — لا يهاب الفتيا ، وكان يلقب بالجرى . . ولا يمكن أن يقدم على الإفتاء بجرأة إلا من يتخذ الرأى في كثير من الأحيان منهاجاً لإفتائه . وإن بعض التابعين كان يدرس الرواية دراسة فاحصة ، فكان لا يقبل حديثاً إلا إذا عرضه على كتاب الله ، والمشهور من سنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، والمقررات الإسلامية المجمع عليها . وكان ربيعة يقدم عمل أهل المدينة على أحاديث الآحاد غير المشهورة ، ويقول . ألف عن ألف ، خير من واحد عن واحد . وقد نهج ذلك المنهاج مالك على ماسنين إن شاء الله تعالى .

وإنه كان في المدينة فقه كثير ، واستنباط عظيم . وما دام ثمة فقه فلا بد أن يكون للتخريج والرأى مجال .

وفي الحقيقة أنه قد اختلف منهاج الرأى عند العريقين عن منهاج الرأى عند المدنيين ، فقد كان منهاج الرأى عند العراقيين القياس اتباعاً لعبد الله ابن مسعود ، وعلى بن أبي طالب ، ومن نقل عنهما من التابعين كعلقمة وإبراهيم اللخمي وغيرهما .

وأن الآثار عند العراقيين تختلف عن الآثار عند الحجازيين مقداراً وشيخاً ، إذ صار لكل بلد طائفة من العلماء تقود الفكر فيه ، وتغذيه بالرواية ، حتى أخذت هذه القيادة الفقهية تتكون مذاهب ومناهج .

وقد قال ولي الله الدهلوى في هذا المقام : « المختار عند كل عالم مذهب . أهل بلده وشيوخه ، لأنه أعرف بصحة أقاويلهم ، وأرعى للأصول القاضية لهم وقلبه أميل إلى فضلهم ، فذهب عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وزيد بن ثابت

وأصحابهم مثل سعيد بن المسيب (فإنه كان أحفظهم لقضايا عمر وحديث أبي هريرة) ، ومثل عروة وسالم وعطاء بن يسار ، وقاسم والزهرى ويحيى ابن سعيد وزيد بن أسلم ... أحق بالأخذ من غيره عند أهل المدينة لما بينه النبي صلى الله عليه وسلم في فضائل المدينة ، ولأنها مأوى الفقهاء ، وجمع العلماء في كل عصر ، ولذلك نرى مالكا يلزم محجتهم ، ومذهب عبدالله بن مسعود وأصحابه وقضايا شريح والشعبي ، وفتاوى إبراهيم ... أحق بالأخذ عند أهل الكوفة^(١).

ومع أن رأى كان عند المدنيين ، كما كان عند العراقيين ، فإنه لا بد أن ثمة اختلافًا أساسه اختلاف التابعين الذين اختصت كل مدرسة بطائفة منهم ، ولا بد أن يكون ثمة اختلاف من حيث مقدار الرواية والرأى ، فالرواية — بلاريب — كانت بالمدينة أكثر ، لأنها كانت مقام الصحابة أولا ، ومأواهم ومأوى أكثر التابعين آخرا . وفوق ذلك هناك اختلاف آخر ، وهو أن كبار التابعين كانت أقوالهم لها مقامها عند فقهاء المدينة كالك ، ومن كان قبله من مشيخته . بينما آراء التابعين — ولو كانوا كبارا — لم يأخذ بها أكثر فقهاء العراق أخذ اتباع فأبو حنيفة يقول : «إذا جاء الأمر إلى إبراهيم والحسن ، فهم رجال ونحن رجال» . وإن رأى عند أهل المدينة مخرج على الآثار ، وسائر على منهاج عمر ، ومن جاء بعده من الأخذ بالمصلحة ... فهو رأى يشبه الآثار ، ولا يخرج عنها إلا إلى ماهو في معناها .

وننتهى من هذه الدراسة إلى أن رأى بالمدينة لم يكن قليلا كما توهم عبارات بعض الكتاب في تاريخ الفقه ، وأن كان في السكثرة دون العراق ، ويخالف منهاج العراقيين .

وقد قبس مالك من الرواية والرأى في المدينة ، فكان محدثا وفقها ، وقد قال

(١) حجة الله البالغة ، ج ١ ، ص ١٤٤ .

فيه ولى الله الدهلوى : « كان مالك من أثبتهم في حديث المدنيين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأوثقهم إسنادا وأعلمهم بقضايا عمر وأقاويل عند الله ابن عمر ، وعائشة وأصحابهم ... وبه وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وسد إليه الأمر حدث وأفتى وأفاد وأجاد ^(١) » .

جلوس مالك للدرس :

جلس مالك للدرس ورواية الحديث بعد أن تزود من زاد المدينة العلى ، واستوثق لنفسه ، واطمأن إلى أنه يجب أن يعلم بعد أن تعلم ، وأن ينقل للناس أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواها من الثقات ، وأن يفتى ويخرج ، ويرشد المستفتين . ويظهر أنه قبل أن يجلس للدرس والافتاء استشار أهل الصلاح والفضل . وقد قال في ذلك : « ليس كل من أحب أن يجلس في المسجد للحديث والفتيا جلس ، حتى يشاور أهل الصلاح والفضل والجهة من المسجد ، فإن رأوه لذلك أهلا جلس وما جلست حتى شهد لي سبعة من أئمة العلم أنى موضع لذلك » .

بعد هذه الشهادة التي لا تعدلها شهادة ، جلس مالك للدرس والافتاء ، ولم تعرف سنة على وجه اليقين ، ولكن مجموع أخبار حياته يدل على أنه قد بلغ من السن حد النضج ، وأنه ما جلس حتى بلغ أشده .

والرواة يقولون : أنه مع شهادة السبعين عالما له ، ما جلس إلا بعد أن اختلف مع ربيعة . وقد ذكر هذا الخلاف في رسالة الليث بن سعد إليه ، فقد جاء فيها : « وكان خلاف ربيعة لبعض ما قد مضى مما قد عرفت وحضرت . وسمعت قولك فيه ، وقول ذوى الرأي من أهل المدينة : يحيى بن سعيد ، وعبيد الله بن عبد الله بن عمر ، وكثير بن فرقد ، وغير كثير ممن هو أسن منه ، حتى

(١) حجة الله البالغة ، ص ١٤٥

اضطرك إلى ما كرهت من ذلك إلى فراق مجلسه . وذا كرتك أنت وعبد العزيز ابن عبد الله بعض ما نعت به على ربيعة من ذلك ، فكنتما من الموافقين فيما أنكرت ، تكرر هان منه ما أكرهه . ومع ذلك — بحمد الله — عند ربيعة خير كثير ، وعقل أصيل ، وفضل مستبين وطريقة حسنة في الإسلام ، ومودة صادقة لآخوانه عامة ، ولنا خاصة . . . رحمه الله وغفر له ، وجزاه بأحسن من عمله .

وإذا كان ربيعة قد توفي عام ١٣٦ للهجرة « فقد توفي ومالك قد بلغ الثالثة والأربعين ، فإذا كان الأمر كذلك فإنه يتصور أن مخالفة مالك له ، وهو في سن ناضجة كاملة ، وهو المعقول .

مجلسه في درسه :

كان في أول أمره يجلس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد اختار أن يجلس في مجلس عمر بن الخطاب رضي الله عنه كما أثرنا ، واختار أن يسكن في البيت الذي كان يسكنه عبد الله بن مسعود ، وذلك لتحف به آثار الصحابة في مقامه ومبنيته ، كما يعيش في جوهم بفكره ورأيه .

ولم يلزم مالك المسجد في درسه طول حياته كما فعل أبو حنيفة ، فقد انتقل درسه إلى بيته عندما مرض بسلس البول . ولما لج به المرض انقطع عن الخروج إلى الناس ، وإن لم ينقطع عن الدرس وقد جاء في الديباج المذهب لابن فرحون : « قال الواقدي : كان مالك يأتي المسجد . ويشهد الصلوات والجنائز ، ويمود المرضى ، ويقضي الحقوق ، ويجلس في المسجد ، فيجتمع إليه أصحابه . ثم ترك الجلوس في المسجد . فكان يصل وينصرف إلى مجلسه في داره ، وترك حضور الجنائز ، فكان يأتي أصحابها ويعزيهم ، ثم ترك ذلك كله . فلم يكن يشهد الصلوات في المسجد ولا الجمعة ، ولا يأتي أحداً يعزيه ، واحتمل الناس له ذلك حتى مات ،

«وكان ربما قيل له في ذلك فيقول : ليس كل الناس يقدر أن يتكلم بمذره » .
 وكان له في درسه مجلسان : أحدهما للحديث ، والآخر للمسائل ، أى الفتيا
 في أحكام الأمور التي تقع . ولما انتقل درسه إلى بيته كان له أيضاً هذان المجلسان .
 ويحكى أحد تلاميذه « أنه كان عندما انتقل درسه إلى بيته إذا أتاه الناس .
 تخرج لهم الجارية ، فتقول لهم : يقول لكم الشيخ أتريدون الحديث أم المسائل ؟
 فإن قالوا المسائل ، خرج إليهم فأفتيهم ، وإن قالوا الحديث ، قال لهم اجلسوا ،
 ودخل مغتسله فاغتسل وتطيب ، ولبس ثياباً جدداً ، وليس ساجدة وتعمم ،
 فتلقى له المنصة ، فيخرج إليهم قد لبس وتطيب وعليه الخشوع ،
 ويوضع عود . فلا يزال يبخر . حتى يفرغ من حديث رسول الله صلى الله
 عليه وسلم » (١) .

وقد انتهى أمره بأن خصص أياماً للحديث وأخرى للمسائل . والمسائل
 الخاصة كانت ترفع إليه ، ويكتب جوابها لمن يريد لها من غير أن ينزل ، ويفعل
 ذلك مع أمير المدينة كما يفعله مع غيره .

وقد التزم مالك في درسه — سواء أكان حديثاً أم كان إفتاء — الوقار ،
 والابتعاد عن لغو القول . وكان يرى ذلك لازماً لطالب العلم ، فكان يقول :
 « حقاً على من طلب العلم أن يكون فيه وقار وسكينة وخشية ، وأن يكون متبهماً
 لآثار من مضى . وينبغي لأهل العلم أن يخلوا أنفسهم من المزاح ، وبخاصة إذا
 ذكروا العلم » . وكان يقول : « من آداب العالم ألا يضحك إلا مبتسماً » ...

(١) المدارك : ورقة رقم ١٧١ والديباج : ص ٢٣ . والسنجة لباس للرأس
 يشبه تيجان الملوك .

وقد أخذ نفسه بذلك أخذاً شديداً ، حتى أنه مكث يحدث ويدرس نحو خمسين سنة فما عدت له ضحكة في أثناء درسه !

وما كان ذلك لجفوة في طباعه ، بل كان تأدباً في علم الدين . فإذا كان في غير مجلس العلم الديني تبسط وتواضع : وكان موطأ الأكناف ، قال بعض تلاميذه : « كان مالك إذا جلس معنا كأنه واحد منا . يتبسط معنا في الحديث وهو أشد تواضعاً منا له . فإذا أخذ في الحديث (أى حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم) تهيننا كلامه كأنه ماعرفنا ولا عرفناه » .

وفي أثناء العام كان يحضر درسه من شاء من أهل المدينة ، سواء أكان درسه في بيته أم كان في المسجد . ولما آل درسه إلى اللبث ما كان ليتسع للحجاج كلهم . في موسم الحج ، ولذلك كان يأمر الأذن له بأن يأذن لأهل المدينة أولاً ، فإذا انتهى من التحديث إليهم أو الفتوى لهم أذن لغيرهم ، وربما أذن لبعض الأقاليم . ثم لغيرهم إذا كان الازدحام ببابه شديداً . وقد جاء في المدارك : « قال الحسن بن الربيع : كنت على باب مالك فنادى مناديه : ليدخل أهل الحجاز فما دخل إلا هم . ثم نادى في أهل الشام . ثم نادى في أهل العراق فكنت آخر من دخل ، وفيئاً حماد بن أبي حنيفة » .

وكان رضى الله عنه في فتاويه لا يجيب إلا عن المسائل الواقعة ، فلا يجيب عن مسألة لم تقع ، وإن كانت متوقعة ، كما كان يفعل أبو حنيفة . سأله رجل عن مسألة لم تقع ، فقال له : « سل عما يكون ، ودع ما لا يكون » . وقد قال ابن القاسم تلميذه : « كان مالك لا يكاد يجيب . وكان أصحابه يحتالون أن يحيى رجل بالمسألة التي يحبون أن يعلموها ، كأنها مسألة بلوى فيجيب عنها ^(١) .

(١) معناها مسألة واقعة لا متوقعة

ومالك ، إذ امتنع عن الإجابة على المسائل الفرضية ، قد حصن عقله في نظره من أن يدفع منساقاً بشهوة الفرض والتقدير ، إلى ما يحتمل أن يكون مخالفة الآثار عن غير بينة . وإنه يرى أن الافتناء ابتلاء للعالم ، لا يقدم عليه إلا لإرشاد الناس في أعمالهم وحلهم على الوقوف في دائرة الدين الحنيف .

وإنه في إفتائه في المسائل كان يتحرز عن الخطأ ، ولا يجيب إلا عما يعلم ، فإن كان لا يقطع في المسألة برأى يقول : « لا أدري » ، ويعتبر تلك الكلمة حصناً يتحصن به من الوقوع في الخطأ . وقد روى في ذلك أن رجلاً سأل عن مسألة ، وذكر أنه أرسل فيها من مسيرة ستة أشهر من المغرب ، فقال : « أخبر الذي أرسلك أن لا علم لي بها » فقال . ومن يعلمها ؟ قال « الذي علمه الله »^(١) . وسأله رجل من أهل المغرب أيضاً ، فقال : « ما أدري » ، ما بتليقاً بهذه المسألة في بلدنا ، وما سمعنا أحداً من أشياخنا تكلم فيها ، ولكن تعود إلينا غداً . فلما كان من الغد جاءه ، فقال له مالك : « سألتني وما أدري ما هي ؟ » . فقال الرجل : « يا أبا عبد الله تركت خلفي من يقول : « ليس على وجه الأرض أعلم منك » . فقال مالك غير مستوحش : « إني لا أحسن »^(٢) .

صفات مالك :

وإن هذا الهدى وذلك العلم ، ينبعث أول ما ينبعث من صفات الشخص ، ثم من شيوخه بالتوجيه ، ومن عصره بالجوالفكري الذي يقغذى منه ، ثم بجهوده : وقد أشرنا إلى بعض من ذلك ، ولكن يجب أن نتكلم بالتفصيل المناسب في المقوم لشخصيته ، وهو صفاته الذاتية ، فإنها الأصل وغيرها فروع

(١) المدارك : ورقة رقم ١٥٩ .

(٢) الكتاب المذكور .

تغذى منها كما يتغذى الجذع من الأغصان ، وإن كانت لا وجود لها يفير قيامه وامتداد جذوره في باطن الأرض حيث يتكون من الخصب والماء .

١ — لقد آتاه الله حافظه واعية ، وحرصاً شديداً على الحفظ وصيانة ما يحفظ من النسيان . وقد سمع من ابن شهاب الزهري واحداً وثلاثين حديثاً . . . لم يكتبها ، ثم أعادها على شيخه ، فلم ينس منها إلا حديثاً واحداً . وإنه كان ينمي الحفظ وشدة الوعي في عصر مالك الاعتماد على الذاكرة في ذلك الزمان . فما كان العلم يؤخذ من الكتب ، بل كان يتلقى من أفواه الرجال ، وكانت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مدونة في كتاب مسطور ، بل كانت في القلوب ومذكرات خاصة للشيوخ ، لا يتداولها التلاميذ ، وإنما يتلقون ما احتوته من أفواه كتابها .

ولا شك أن الحافظة القوية أساس للنبوغ في أي علم ، لأنها تمد العالم بغذاء لعقله يكون أساساً لفكره . وكان مالك بهذه الحافظة القوية المحدث الأول في عصره ، حتى لقد قال فيه الشافعي : « إذا جاء الحديث فمالك النجم الثاقب » ، وقال فيه شيخه ابن شهاب إنه « وعاء علم » .

ومع هذه الغزارة في الأحاديث التي حفظها ، كان لا يحدث الناس إلا بما يرى في التحديث به مصلحة . قيل له : عند ابن عيينة أحاديث ليست عندك ، فقال : « إذن أحدث بكل ما سمعت ، إنى إذن أحق ، إنى أريد أن أضاهم إذن ولقد خرجت مني أحاديث لوددت أنى ضربت بكل حديث منها سوطاً ولم أحدث بها » (١) .

٢ — وكان مالك ، مع هذه القوة العقلية الواعية ، ذا جلد وصبر ومثابرة فكان يبالغ كل للمواقف التي تقف في سبيل طلبه للعلم : عالج شفاف العيش

(١) المدارك ورقة رقم ١٦٤ .

وهو يشدو في طلبه ، وعالج حدة الشيوخ ، وصبر على حر الحجيرة كما صبر على قارس البرد ، وهو يسمى إلى الشيوخ متنفلا إليهم في القر والحر ، وكان يحث تلاميذه على الصبر في طلب العلم ، ويقول : « من طلب هذا الأمر صبر عليه » وقال لهم في أحد مجالسه : « لا يبلغ أحد ما يريد من هذا العلم ، حتى يضر به الفقر ، ويؤثره على كل حال » .

أعطته هذه الصفة قوة إرادة وعزيمة جعلته يواجه مشكلات الحياة بإرادة صارمة ، وجعلته يستولى على أهوائه وشهواته ، فما سيطر عليه هوى جامع ، ولا ضعف أمام ذى سلطان ، وذلك فوق ما تمكن بها من طلب العلم من كل نواحيه .

٣ — والصفة التي أشرق بها قلبه بنور الحكمة هي الإخلاص ... أخلص في طلب العلم ، فطلبه لذات الله ، ونفى نفسه من كل شوائب الغرض والهوى . وأخلص في طلب الحقيقة ، واتجه إليها من غير عوج ولا أمت . والإخلاص يضئ الفكر فيسير على خط مستقيم ، وهو أقرب الخطوط للوصول إلى الحق ، كما هو أقرب الخطوط بين نقطتين . وإليه لا شيء يمكر صفو الفكر أكثر من الهوى ، فإنه يكون كالغيم على الحقائق فيمنع العقل من رؤيتها .

ولقد دفعه الإخلاص لأن يقول ويقرر أن نور العلم لا يؤنس إلا من امتلأ قلبه بالتقوى ، فهو يقول : « العلم نور لا يأنس إلا بقلب تقى خاشع » . ولا خلاصه في طلب العلم كان يعتمد عن شواذ الفتيا ، ولا يفنى إلا بما هو واضح نير ، وكان يقول : « خير الأمور ما كان ضاحيا نيرا ، وإن كنت في أمرين أنت منهما في شك ، فخذ بالذي هو أوثق » .

وكان يتأني في الفتوى ولا يسارع إلى الإجابة ، وقد قال ابن عبد الحكم : كان مالك إذا سئل عن المسألة ، قال للسائل : « انصرف حتى أنظر ، فينصرف » ،

ويتردد فيها ، فقلنا له في ذلك فبكى ، وقال : « إني أخاف أن يكون لي من المسائل يوم وأى يوم » . وما كان يعتبر في الفتاوى خفيفا وصعبا ، بل يعتبرها كلها أمرا صعبا مادام يترتب تحايل أو تحريم على قوله . سأله سائل وقال له : مسألة خفيفة ، فغضب ، وقال : « مسألة خفيفة سهلة !! ليس في العلم شيء خفيف . أما سمعت قول الله تعالى : [إننا سنلقي عليك قولا ثقيلا^(١)] ، فالعلم كله ثقیل ، وخاصة ما يسأل عنه يوم القيامة » .

وكان لإخلاصه لا يقول هذا حرام أو هذا حلال ، إلا إذا كان ثمة نص صريح ، أما ما يكون استنباطا بوجه من وجوه الرأي ، فإنه لا يقول حلال وحرام ، بل يقول : أكره وأستحسن . وكثيرا ما كان يعقب على ذلك بقوله مقتبسا من القرآن : [إن نظن إلا ظنا ، وما نحن بمستيقنين^(٢)] .

وقد دفعه إخلاصه لأن يبتعد عن الجدل في دين الله ، ويدعو إلى ألا يجادل أحد في دين الله ... لأن المجادلة نوع من المنازلة ، ودين الله تعالى أعلى من أن يكون موضع مناظرة بين المسلمين ، ولأن الجدل يدفع في كثير من الأحيان إلى التعصب للفكرة من غير أن يشعر المجادل ، والتعصب يجعل نظير المتعصب جانبا لا يرى إلا من ناحية واحدة . ثم كان يرى أن الجدل لا يليق بكرامة العلماء ؛ لأن السامعين ينظرون إليهم ، وهم يتغالبون في القول ، كما ينظرون إلى الديكة وهي تتناقر . ولقد جابه بهذه الحقيقة الرشيد ، وأبا يوسف صاحب أبي حنيفة ، عندما قال الرشيد له : « ناظر أبا يوسف » . فقال له : « إن العلم ليس كالتحريش بين البهائم والديكة » .

ولسكراهيته للجدل أكثر من النهي عنه ، فكان يقول : « الجدل يقسى القلب ، ويورث الضغن » . ويقول : « المرء والجدل في الدين يذهب بنور العلم من قلب العبد » . وقيل له : رجل له علم بالسنة أيجادل عنها ؟ فقال : « لا ، ولكن

(١) سورة المزمل الآية ٢٥

(٢) سورة الجاثية الآية ٣٣٢

ليخبر بالسنة ، فإن قبل منه ، وإلا سكت » . وكان يرى أن الجدل يبعد المتجادلين عن حقيقة الدين ، وقال في ذلك : « كلما جاء رجل أجدل من رجل تركنا ما نزل به جبريل » .

ومع نهييه عن الجدل كان يناظر بعض العلماء المخلصين ليمين لهم الدليل ، ويناقشهم فيه ويناقشونه .

وقد دفعه إخلاصه للدين لثلاث يكثّر من التحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأن ينتقى ما يحدث به الناس ، وقد أشرنا إلى ذلك ، كما كان يقال من الإفتاء ، ولا يفتي إلا فيما يقع بين الناس .

مالك والقضاة :

دفع مالك إخلاصه ونزاهته إلى ألا يفتي في مسائل تنصل بالقضاة وأحكامهم . قال تلميذه ابن وهب : « سمعت مالكا يقول ، فيما يسأل عنه من أمر القضاة : هذا من متاع السلطان » . فهو ما كان يتعرض لأحكام القضاة بنقد ، وهذا موقف يختلف فيه عن أبي حنيفة رضى الله عنهما — وكلاهما كان في مسلكه خلاصا — فأبو حنيفة دفعه إخلاصه للفقهاء وللدين لأن ينقد قضاء القاضي عبد الرحمن ابن أبي ليلى في درسه ، حتى اضطر إلى الشكوى منه للولاة والأمراء ، وحتى صدر الأمر بالحجر على أبي حنيفة من الفتوى زمنا حرم الناس فيه من فقهه العميق الدقيق .

ودفع الإخلاص مالكا لأن لا يتعرض لأحكام القضاة علنا ، لأن التعرض لها بالقدح على الملأ من تلاميذه وأصحابه يجرىء الناس على عصيانها ، فتذهب هيبتها وجلالها ، فلا تجمت المنازعات من جذورها .

ذاتك موقفان دفع إليهما الإخلاص ، وهما متعارضان . دفع إلى الأول الاخلاص للعلم والحقيقة ، ودفع إلى الثانى الاخلاص للنظام والفصل بين الناس .

ولو أن لنا أن نختار لا اخترنا موقف إمام دار الهجرة رضى الله عنه ،
وخصوصا أنه يجمع إلى موقفه أنه كان يوالى النصيح للقضاة ، ويرشدهم فيما بينه
ويعينهم إلى الحق الصريح الذى لا مجال لانكاره ، فهو يهديهم من غير ماتنقيص
ولا شهوين للأحكام .

فراصة مالك :

٤ - - وقد كان مالك ذا فراصة قوية تنفذ إلى بواطن الأمور ، وإلى
نفوس الأشخاص ، يعرف ما يخفون في نفوسهم من حركات جوارحهم ، ومن
لحن أقوالهم .

وإن الفراصة صفة تتكون في الشخص من قوة إحساسه ، وشدة يقظته
العقلية والنفسية ، ونفاذ البصيرة ، والتتبع الشديد لحركات الأعضاء ،
والتجارب الكثيرة لعقل قوى أريب . . . وذلك كله يهبه العليم الخبير ،
والتربية تنميه وتقويه .

وقال الشافعى في فراصة مالك : « لما سرت إلى المدينة ولقيت مالكا
وسمع كلامي ، نظر إلى ساعة - وكانت له فراصة - ثم قال : « ما أسمك ؟ »
« قلت محمد » . قال : يا محمد اتق الله ، واجتنب المعاصي ، فإنه سيكون لك شأن
من الشأن » .

والفراصة الفافذة إلى نفوس الأشخاص التي تكشف كنهه أمورهم ، من
الصفات التي يعلو بها كل من يتصدى لإرشاد الناس وتعليمهم ، فإنه يستطيع
أن يعرف خبايا أمراضهم ، فيعطيهما الدواء الشافي والغذاء الصالح الذي تقوى
على هضمه ، ويتم به شفاء النفس وسلامتها وقوتها .

هيئة - ٤ :

• - اتفقت الروايات على أن مالكا - رضى الله عنه - كان مهيبا ،

حتى أنه ليدخل الرجل إلى مجلسه فيقرئ السلام للحاضرين ، فما يرد أحد إلا همهمة وبصوت خفيض ، ويشيرون إليه ألا يتكلم . فيستنكر عليهم القادم ذلك ، ولكنه ما أن يملأ العين من مالك وسمته ، ويقع تحت تأثير نظراته النافذة حتى يأخذ مأخذهم ، ويجلس معهم ، كأن على رأسه الطير مثلهم .

وكان يهابه والى المدينة حتى إنه لا يحس بالصغر إلا في حضرته ، ويهابه أولاد الخلفاء ، حتى إنه ليروى أنه كان في مجلس أبي جعفر المنصور ، وإذا صبي يخرج ثم يعود ، فقال المنصور: أتدرى من هذا ؟ قال: لا ، قال : هذا ابني ، وإنما يفرزع من شيبتهك ... بل يهابه الخلفاء أنفسهم ، إذ يروى أن المهدي دعاه - وقد ازدحم الناس بمجلسه ، ولم يبق موضع لجالس - حتى إذا حضر مالك تنحى الناس له ، حتى وصل إلى الخليفة ، فتنحى له عن بعض مجلسه ، ورفع إحدى رجله ليفسح للملك المجلس ... وهكذا كان شيخ فقهاء المدينة مهيبا ، حتى كان له نفوذ أكبر من نفوذ الولاة ، وله مجلس أقوى تأثيرا من مجلس السلطان من غير أن يكون ذا سلطان ، وقد قال فيه بعض شعراء عصره :

يأبى الجواب فما يراجع هيبه والسائلون نواكس الأذقان

أدب الوقار وعز سلطان التقى فهو المطاع وليس ذا سلطان .

وما سر هذه الهيبة ؟ إنه مهما يكن للشخص من صفات عقلية وجسمية لا نستطيع أن نسند المهابة إليها وحدها . وإن من الناس من تتوافر فيهم هذه الصفات ، ولا تكون لهم هذه المهابة ، ولذا نقول في سبب هذه المهابة إنه قوة الروح ، فمن الناس رجال قد آتاهم الله تأثيرا روحيا في غيرهم يجعل لهم سلطانا على النفوس ، فيكون لكلامهم مواضع في النفس ، وكأنما يخطون في النفوس خطوطا حين يتكلمون . وقد أعطى الله تعالى مالا هذا هذه القوة الروحية .

وكانت حياته كلها تزيدها وتنميتها ، وتظهرها وتجليها ... فحياسة عقلية متسعة الأفق والمدى ، وعلم غزير ، وضبط للنفس ، ونفاذ بصيرة ، وسمت حسن ، وقلة في القول — فإنه لا يذهب المهابة أكثر من لفظ الكلام وكثرته التي تدفع إلى السقط ، إذ كل سقطلة في القول تذهب بشطر من المهابة — ومع هذا كله قد بعد مالك عن الملق والرياء ، والتزم التقوى ، وصدق القول ، وكانت له عناية بالمظهر ، فكان يعنى بأثاث منزله وبملبسه ، يلبس أجود الثياب ، ويعنى بنظافتها وتنسيقها . وقد أوتى بسطة في الجسم ، فكان له مظهر جسمي ممتاز . وقد قال أحد تلاميذه في وصفه : « كان طويلا جسيما ، عظيم الهامة ، أبيض الرأس واللحية ، شديد البياض ، أعين ^(١) ، حسن الصورة ، أشم الأنف ، عظيم اللحية تبلغ صدره ، ذات سعة وطول . وكان يأخذ أطراف شاربه ولا يحلقه ، ولا يحفيه ، وبرى حلقه من المثلة ، ويترك له سبيلتين طويلتين ، ويحتاج بقتل عمر لشاربه إذا أهمله أمر » ^(٢) .

وهكذا كانت صفاته الجسمية والعقلية ، وأخلاقه وأحواله ، من شأنها أن تربي المهابة منه ، وقد بلغت هيئته حدا أعلى من هيبة الملوك ... دخل عليه بعض أهل الأندلس ، فقال بعد أن رآه : « ما هبت أحدا هيبتي من عهد الرحمن بن معاوية (أى عبد الرحمن الداخل) ، فدخلت على مالك فهبته هيبة شديدة صغرت معها هيبة ابن معاوية » .

معيشته ورزقه :

لم تبين كتب المناقب والأخبار موارد رزق مالك أيام طلبه للعلم ، ولا موارد

(١) أعين : واسع العينين .

(٢) الديباج المذهب لابن فرحون ، ص ١٨ .

ورزق أسرته ، ببيان كامل موضح . ولكن جاءت أخبار منثورة يكشف مجموعها عن موارد رزقه ، وإن لم يكن كشفها واضحا بيّنا .

ولقد ذكر العلماء أن أباه كان يصنع النبال ، ولكن لم ينشأ ابنه على هذه الصنعة ، بل اتجه إلى رواية الحديث ، كما صنع أعمامه وأخوه . ومع أن أخاه قد كان من طلاب الحديث ورواته ، قالوا : إنه كان من تجار الحرير ، وإن مالكا كان يبيع في تجارته ، وإن ذلك لم يمنعه من اشتغاله بالعلم . وإن الذي يرجحه العلماء أن مالكا كانت له تجارة ، وقد قال تلميذه ابن القاسم : « إنه كان لثلاث أربعمائة دينار يتجر فيها ، فمنها كان قوام معيشته »^(١) .

ومهما يكن من أمر تلك الأخبار فإنه من المؤكد أن مالكا ، في أثناء طلبه للعلم ، كان يعيش في قل من المال ، حتى إذا استوى في مكانه من العلم ، واتصل أمر علمه بالخلفاء والولاة ، وذاع فضله ، آتاه الله بسطة من العيش ، إذ كان يقبل عطاء الخلفاء ، ولا يقبله ممن دونهم وقد سئل عن الأخذ من مال السلاطين ، فقال : « أما الخلفاء فلا شك (يعني أنه لا بأس به) ، وأما من دونهم ففيه شيء » .

واقدم كان بعض الناس يستكثر قبوله الهدايا ، أو يستكثر ذات الهدايا ... حتى إنه يروى أن الرشيد أجازته بثلاثة آلاف دينار ، فقيل له : يا أبا عبد الله ثلاثة آلاف دينار تأخذها من أمير المؤمنين !! فقال : « لو كان إمام عدل فأ نصف أهل المروءة ، لم أر به بأسا » .

وإن هذا يفيد أنه ما كان ليقبلها إلا لإينصاف أهل المروءة ، وحفظ مروءتهم من أن يتدلوا إلى ما لا يليق بأمثالهم . وقد كان يسد بها حاجة المحتاجين ، ويوفقها على طلاب العلم الذين يلوذون به ... فقد كانت طائفة من تلاميذه تأوى إلى

(١) الكتاب المذكور ، ص ١٩ .

كفّفه وتعيش في ظله ، ومنهم الشافعي رضي الله عنه ، فقد عاش في كفّفه نحو تسع سنين . وكان بعض الصحابة من قبله يأخذون من الخلفاء حتى كان بعضهم إذا سئل عن أخذها يقول : « عليهم المأثم ولنا المطعم » .

إن للعلماء حقاً في بيت المال ، لأنهم حبسوا أنفسهم لخدمة العلم ، ولإرشاد الناس ؛ فكان على بيت المال أن يرزقهم ما يكفيهم وأسرهم بالمعروف ، ومع أن الإمام مالكا كان يأخذ هدايا الخلفاء ، كان ينهي غيره . . . لأنه يحسب نية لا يحسبها غيره ، ولأنه يأخذها في مقابل عمل يقوم به لخدمة الإسلام والمسلمين ، وغيره قد يقبلها هدية من غير عمل ، ولكنه كان لا يتكلم في هذا لأنه لا يميل إلى الجدل ، وقد قال لبعض من سأله عن ذلك : « لاتأخذها » ، فقال له : « أنت تقبلها » ، فقال له : « أتريد أن أبوء بأثمي وأثلك » .

وإن مالكا رضي الله عنه — بعد أن أعطاه الله تعالى رزقا حسنا ، وأسمغ عليه رافع العيش — قد بدت عليه آثار النعمة في كل مظهر من مظاهر حياته ، في مأكله وملبسه ومسكنه ، إذ كان يقول : « ما أحب لامرئ أن نعم الله عليه ألا يرى أثر نعمته عليه ، وخاصة أهل العلم » .

إن مأكله كان موضع عنايته ، لا يأكل جاف العيش ، ولا يكتفي بأدنى معيشة منه ، بل يطلب جيده غير مجاوز حده . وكان حريصا على أن يأكل لحما بدرهمين في كل يوم ، وذلك قدر ليس بالقليل لرخص اللحم في عهده . وكان له ذوق في الطعام ، يحسن تخير الطيب من ألوانه ، وكان يعجبه الموز ، ويقول فيه : « لاشيء أكثر شجها بثمر أهل الجنة منه ، لاتطلبه في شتاء ولا صيف إلا وجدته » . قال الله تعالى : [أكلها دائم وظلها] ^(١) .

وكان به في ملبسه ، وكان يختار البياض ، وكان يختار الثياب الجيدة ، وقد جاء في المدارك : « كان مالك يلبس الثياب العدنية والخراسانية والمصرية

الغالية الثمن» (١). وكان يعنى بغطافة ثيابه كما يعنى بتخيرها .

وعنى بمسكنه « فقد اشتمل على أثاث جيد فيه كل أسباب الراحة ، وبه نمارق مصفوفة ومطروحة يمنه ويسرة فى نواحى البيت ، يجلس عليها من يأتية من قريش والأنصار ووجوه الناس .

وكان فى كل حال يظهر بمظهر حسن ، كان يقطيب ، ويتجمل بالمظهر اللائق دائماً . ولقد جاء فى المدراك أنه ما كان يظهر على الناس بلبسة المتبذل أبداً . فقد قال : « كان مالك إذا أصبح لبس ثيابه وتعمم ، ولا يراه أحد من أهله ولا أصدقائه إلا متمعماً ، وما رآه أحد قط أكل أو شرب حيث يراه الناس » (٢) .

وقد يقول قائل : إن هذه العيشة الناعمة لا تتفق مع ما عرف عن رجال الدين من الزهادة ، والانصراف عن ملاذ الحياة ، وانها لا تتفق أيضاً مع ما ينبغى لرجل الدين من العناية بالقلوب والحقيقة ، والعمل بدل المظهر والملبس . وإن هذه الحياة أقرب ما تكون إلى حياة السلاطين والأمراء ، لا حياة العلماء . ورجال الذين جعلوا كل غايتهم المعنى لا المادة ، والروح لا الجسم .

وهذا كلام يبدو بادى رأى صحيحاً ، ولكن النظرة الفاحصة لحياة مالك رضى الله عنه ، وما أحاط بها يجعلنا نستبين أنه ما قصد بهذه الحياة الزخرف أو الاستعلاء أو التكبر ، بل قصد بها علو النفس ، والبعد عن سفاسف الأمور وقصد بها الاستمانة على الحياة العقلية والارشادية . . .

ذلك : لأن الرجل الذى لا يستوفى عناصر التغذية من غير أفرط لا تكون أعصابه سليمة ، بل يكون مضطرب النفس ، مضطرب الفكر ، وكثيراً ما يكون سوء التفكير من سوء التغذية . وإن الله أمرنا ألا نحرّم ما أحل الله ، وإن الزينة

(١) المدراك : ورقة رقم ١٠٦ .

(٢) المدراك : ورقة رقم ١١٢ .

في ذاتها أمر حسن ما لم تكن استكبارا ، ولقد قال تعالى : [قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده والطيبات من الرزق] .

وإن أزهدهم الزهاد محمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم كان يتخير الطعام الطيب من غير حرص على طلبه ، ولا شهوة في ابتغائه .

ويجب أن يلاحظ أن مالكا ، مع هذا العيش الرافع كان ينفق كل ما يصل إلى يده من وظيفة مقررة له ، أو من مورد رزقه أيام كان يكتسب ، أو من جوائز الخلفاء ، حتى إنه كان يسكن بكراء وليس له دار يملكها ، ولعله كانت له دار في أول حياته ورثها ، ثم باعها .

علاقته بالحكام :

عاش مالك في ازدهار الدولة الأموية ، ثم أفل نجمها ، وعصر الدولة العباسية في قوتها . وكانت الدولتان تحكمان باسم الخلافة ، وحكمهما ملك عضوض يتوارثه الأبناء عن الآباء . وفرق ما بين الخلافة والملك عظيم ، إذ الخلافة أساسها الشورى ولا شورى في ملك متوارث استبدادي ، ولسكن لم ير مالك من الحكم إلا الحكم المملكي ، وقد رأى الفتن التي كانت تحدث . . . فرأى فتن الخوارج ، ثم رأى الفتن في عهد هشام بن عبد الملك ، والفتن بعده ، ثم انتقال الملك إلى العباسيين ، ولا حظ في حياته أمرين كونا له رأيا :

أولها أن الفتن يحدث فيها مظالم لا تحصى ، إذ تعم الفوضى ، وفوضى ساعة يرتكب فيها من المظالم ما لا يرتكب في استبداد سنين .

الأمر الثاني أن الحاكم العادل - وإن لم يكن مختارا اختيارا شوريا - قد يصلح ، فقد رأى حكم عمر بن عبد العزيز ، وكيف كان نسيم رحمة في وسط استبداد المستبدين ، وقد رد المظالم ، وانتصف للناس من أهل بيته ، ولذلك

اعتبروه مثالا للحكم العادل . وقد سئل في أول العصر العباسي عن الخروج مع الخارجين عليها : أيقاتلون معهم أم مع الخليفة ؟ فقال : « إن خرجوا على مثل عمر بن عبد العزيز قساتلهم ، والا فدعهم ينتقم الله من ظالم بظالم ، ثم ينتقم من كليهما » .

من أجل هذا اعتزل مالك السياسة العملية ، ولم يكن مع الخارجين ، ولا مع الحكام ، ولم يدع إلى فتنة ، ولم يمالئ ظالما . وإذا رأى أن الحاكم قد طغى واستبد ، فإنه يرى ذلك مظهرا لحال الشعب . . . لأنه لا يستبد مستبد ظالم ، والشعب عادل في ذات نفسه يعرف حقوقه ويؤدي واجباته ، ويراقب حكامه ، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ، وله رأى عام فاضل ، وكيفما تكونوا يول عليكم : [إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ^(١)] .

وإن رأى أكثر الفقهاء — وعلى رأسهم مالك — أن الحاكم الظالم لا يصح الخروج عليه بفتنة ، ولكن يسعى في تغييره . والأمة كلها تكون آئمة إن لم تسع في تغييره من غير فتنة ، ولا انتفاض . . . لأنه في ضجة الفتن لا يسمع قول الحق ، ويكون الشح المطاع والهوى المتبع ، ويوضع السيف في موضع البرء وموضع السقم ، ويكون الأجدر بالثؤمن أن يأتى إلى سيفه فيدقه على حجر .

لذلك كان يتجه العلماء في عصور الظلم إلى إرشاد الشعب وتعليمه دينه الحق ، وتربية ضميره وكرامته ، وفي ذلك العزة أو السبيل إليها ، ويتجهون إلى إرشاد الحكام إن سنحت الفرصة ، وإلى الوقوف السلبي إذا ضاع صوت الحق . ولو أن المؤمنين جميعاً وقفوا موقفا سليبا من الظالمين لما استمر هؤلاء في ظلمهم ، وما رتموا في غيهم ، ولكنهم في أكثر الأحوال — بله في كلها — يحدون من يؤيدهم في عامة أمورهم ، ويسمى ظلمهم عدلا ، وفسادهم إصلاحا ، وارهاقهم للشعب إكراما له واعزازاً .

محتنه :

ومع بعد مالك ، رضى الله عنه ، عن الفتن ، وامتناعه عن تأييدها نزلت به محنة شديدة في عهد أبي جعفر المنصور ، ثانی الخلفاء العباسيين . وقد اتفق المؤرخون على نزولها بذلك العالم الجليل ، وأكثر الرواة على أنها نزلت في عام ١٤٦ هـ . وقد اختلف المؤرخون في سبب نزول هذه المحنة ، فقال بعضهم إن سببها أنه كان يفتى بتحريم المتعة ، وهي عقد مؤقت يبيع للرجل أن يعيش مع المرأة مدة معلومة بأجر معلوم يتكافأ مع المدة ومع حالها ، وإذا امتنعت عن طاعته مدة نقص من هذا الأجر ، كالأجرة في الأجرة تماما ، وأنه إذ كان يفتى بتحريمها أخذت عليه الفتيا ، لأنه روى عن ابن عباس - جد المنصور - أنه كان يحلها ... وهذا لا يصلح سببا ، لأنه ما عرف أن المنصور كان يستبيح المتعة ، ولأن أكثر الرواة على أن ابن عباس رجع عنها بعد أن لأمه على ذلك ابن عمه على بن أبي طالب كرم الله وجهه .

وقيل أن السبب أنه كان يفضل سيدنا عثمان على الإمام على كرم الله وجهه ، فوشى به العلويون . وهذا أيضا لا يصلح سببا ، لأن الزمن الذي نزلت فيه المحنة كان العلويون مبغضين إلى المنصور غير راض عنهم ، لخروج محمد النفس الزكية بالمدينة ، وأخيه إبراهيم ببغداد عام ١٤٥ .

وإن السبب الذي نراه معقولا ، هو أنه كان يحدث بحديث (ليس على مستكره عين) . وقد كان العلويون والذين خرجوا مع النفس الزكية يدعون أن بيعة المنصور قد أخذت كرها ، فاتخذ هذا الحديث ذريعة لابطال البيعة ، فنهاه وإلى المدينة باسم المنصور عن أن يحدث به ، ثم دس عليه من يسأله عنه ، فحدث به على رهوس الأشهاد ، وقد وجد مع ذلك أولئك الذين يكيدون لإمام دار

الهجرة مالك ، وبروجون أنه ليس من الموالين للمنصور ودولته .

فالحديث مع روايته اعتراف نظران : نظر السياسة والسياسيين والمنافقين الذين يلتفتون حولهم دائماً ، وهؤلاء ظفوا أنه بروايته يروج الدعاية ضدهم ويغالىء بروايته في وقت خروج الخارجين . والثاني نظراً لإمام مالك ، فهو يروى الحديث إذا سئل عنه ، لأن في روايته إذاعة لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإفشاء للعلم ، وامتناعاً عن كتمانهم . ولا يغالى في ذلك شيئاً ، وإن امتنع عد نفسه عاصياً كاتماً لما جاء على لسان الرسول عليه الصلاة والسلام ، وقد حكم الله تعالى بلعنه ، لأنه لعن من يكتم علماً .

وكانت الحفة أن ضرب بالسياط ، وأن مدت يده حتى انخلعت من كتفه . وكان لذلك وقع شديد في نفوس أهل المدينة وطلاب العلم الذين قصدوه . فقد رأوا فقيه دار الهجرة وإمامها ينزل به ذلك ، وما حرض على فتنة ، ولا بنى في قول ، ولا تجاوز حد الافتساء . ونكأ جروحهم أنه سار على خطته بعد الأذى ، فلزم درسه بعد أن رقت جراحه ، واستمر لا يحرض على فتنة ، ولا يدعو إلى فساد ، فتقموا ذلك الأمر من الحاكين ، وسخطوا عليهم ، وغلت النفوس بالآلام منهم .

ثم إن الحكام أحسوا مرارة ما فعلوا ، أو على الأقل أرادوا أن يداووا الجراح التي جرحوها ، وخصوصاً المنصور الداهية - والفرصة لديه سانحة - فإنه لم يكن في ظاهر الأمر ضارباً ، ولم يثبت أنه أمر بضرب ، أو رضى عنه . ولذلك لما جاء إلى الحجاز حاجاً ، أرسل إلى مالك بسقديه ليعتذر إليه .

ولم يسق الخبر كما جاء على لسان مالك رضى الله عنه ، لئلا يقدار عقابته في سماحته ، كما كان عظيماً بعلمه وخصاله ومهابته ، وها هو ذا الخبر :

« لما دخلت على أبي جعفر - وقد عهد إلى أن آتني في الموسم - قال لي :
والله الذي لا إله إلا هو ، ما أمرت بالذي كان ، ولا علمته . إنه لا يزال أهل
الحرمين بخير ما كنت بين أظهرهم ، وإني إخالك أمانا لهم من عذاب ، ولقد
رفع الله بك عنهم سطوة عظيمة ، فإنهم أسرع الفاس إلى الفتن ، ولقد أمرت
بعد والله أن يؤتى به (أى بالوالى) على قتب^(١) وأمرت بضيق محبسه ، والاستبلاغ
في امتنانه ، ولا بد أن أنزل به من العقوبة أضعاف ما نالك منه . فقلت : عافى
الله أمير المؤمنين ، وأكرم مثواه ، فقد عفوت عنه لقربته من رسول الله
صلى الله عليه وسلم وقربته منك . قال : فعفا الله عنك ووصلك » .

وهكذا خرج الإمام من المحنة مكرما ، وزاد بها رفعة عند الخليفة وعند
الناس . أما الخليفة فمع ترضيه له على هذا النحو ، طلب أن يكتب إليه فيما
ينخص نفسه ، وفيما يكون فيه صلاح للناس ، ورفع ضيق أو حرج أو ظلم عنهم .
وطلب إليه أمرا جليلا آخر ، وهو أن يكتب آثار الرسول صلى الله عليه وسلم
والمصاحبة ومجموع الأفضية والفتاوى لينشرها بين الناس قانونا .

وأما منزلته عند الناس فقد ارتفعت أكثر مما كانت ، حتى كانت تلك
السياط شهادة له بعلو المنزلة والسكينة والرفعة عند الله ، فارتفع ولم ينخفض من
بعدها أبدا .

وفاته :

عاش ذلك الإمام الجليل مكرما ، محفوقا بالمهابة والسكينة . لا يجرى أحد
إلى المسجد النبوى . إلا عرج على مالك ، يستمع إليه وينقل عنه أحاديث

(١) القتب : اكاف البعير الذى يغطى به سنامة . والمراد أن يساق الوالى إلى
الخليفة مهينا غير مكرم .

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويستفتيه فيما يقع له من أمور . وتجاوز سلطانه حدود درسه ، حتى كأنه الرقيب على العدل في الرعية . . . لأن المنصور قال له بعد المحنة التي نزلت به : « إن رابك ريب من عامل المدينة أو عامل مكة أو أحد من عمال الحجاز في ذاتك أو ذات غيرك ، أو سوء أو شر بالرعية ، فاكتب إلي أنزل بهم ما يستحقون » . وكان لذلك ينصح الولاة ، ويرشدهم من غير أن يتدخل في أعمالهم بشفاعه غير عادلة .

ولم تقف نصائحه عند الولاة ، بل تجاوزتهم إلى الخلفاء . وله معهم نصائح حسنة ، ومواعظ قيمة قد سجلها التاريخ .

وإن ذلك الرجل العظيم عاش جزءاً كبيراً من حياته عيلاً ، ولكنه ما كان يعلم بعلمته أحداً ، فكان بعض الناس يظنون الظنون حول حاله ، ولكفه لا ينطق بها . كان درسه في المسجد ، ثم جمعه في بيته ، خضوعاً لحكم العلة ، وشدة المرض . وكان يخرج إلى الجمع والأعياد ، ويعود المرضى ، ويشيع الجنائز ، ثم لم يبق له بيت له ولم يخرج إلى الجماعة ، لأنه معذور ذو علة . ثم انقطع عن تشييع الجنائز ، واكتفى بالمواساة ، ثم انقطع من بعد ذلك عن هذا كله ، وهو لا يتكلم بعلمته ، وإذا سئل عن مرضه يقول : « ليس كل الناس يذكر عذره » . ولم يذكر مرضه إلا ساعة أن حضرته الوفاة ، فعندئذ أعلنه ، وقال : « لولا أني في آخر يوم من أيام حياتي ما أخبرتكم ، مرضى سلس البول ، كرهت أن آتي مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بغير وضوء كامل ، وكرهت أن أذكر علمي فأشكروني » .

وهكذا كان ذلك الرجل الكريم العظيم الجليل يعيش في مرض قد ينفاه مع كل ما كان يظهر به من تجمل ، ولكنه صبر صبراً جميلاً ، فكان صبره من غير أنين ولا شكوى ولا إعلام للناس ، فرضى الله عنه وأرضاه .
(١٥ - تاريخ المذاهب)

آراؤه

كان الإمام مالك عالماً من أعلام الحديث ، وكان عالماً من أعلام الفقه ، فقال الإمامة فيهما . ولكنه كان مع ذلك في عصر اضطربت فيه المنازع الفكرية : فمن آراء منحرفة في السياسة ، ومن آراء منحرفة في العقيدة ، كأولئك الذين يقولون : إن الإنسان مجبر في أفعاله غير مختار ، وآخرين يزعمون أن مرتكب الكبيرة كافر ، ويجوارهم من يفرط فيقول : إنه لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . ثم كان هؤلاء الذين خاضوا في السياسة من فرق مختلفة : فطائفة تقول : الخلافة في علي وبنيه من فاطمة ، وأخرى تقول الإمامة في أولاده من الحسين ، وثالثة تقول : الخلافة ليست في قبيلة من قبائل العرب ، ولا بطن من بطونها ، ولا بيت من بيوتها ... فكان لابد أن يرشد إمام دار الهجرة الناس إلى ما يتبعونه في هذه المناهات الفكرية المنحرفة عن الصراط المستقيم الذي هو صراط الله تعالى ، إذ قال : [وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله] .

ولقد سلك في هذه الأمور ماسلكه في الفقه والحديث ، فقد قرر أنه يجب اتباع السنة واتباع منهاج السلف الصالح . وكان يتمثل دائماً بقول الشاهر :

وخير الأمور ما كان سنة وشر الأمور المحدثات البدائع

وكان يعجب بقول عمر بن عبدالعزيز : « سن رسول الله صلى الله عليه وسلم وولاة الأمر من بعده سننا : الأخذ بها اتباع لكتاب الله ، واستكمال لطاعة الله ، وقوة على دين الله ، ليس لأحد بعدها تبديلها ، ولا النظر في شيء خالفها . من اهتدى بها فهو مهدي ، ومن استنصر بها فهو منصور ، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين نوله ماتولى ، ونصله جهنم وساءت مصيرا » .

وهكذا سار على السنة في دراسته للمقيدة ، كما سار عليها في دراسته للفقه ، فكان يدعو الناس إلى أخذ المقيدة من كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، لامن حكم العقل المجرد ، وإن لم يكن في الشرع ، لافي أصوله ولا فروع ، شيء يخالف حكم العقل .

فكان يقول : إن الإيمان قول واعتقاد وعمل ، وأخذ ذلك من نصوص القرآن وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم . وكان يرى أن الإيمان يزيد ولا يذكر أنه ينقص ، لأن نص القرآن جاء بزيادته ، ولم يجيء بنقصه . . . وهكذا كان يسير في دراسته للمقيدة يتبع المنقول ، ولا يسير وراء الفروض العقلية . والمفارقات التي يضل سالكها .

وقد كان مالك يؤمن بالقدر خيره وشره ، ويؤمن بأن الإنسان حر مختار ، وهو مسئول عما يفعل إن خيراً وإن شراً ، ويكتفى بذلك من غير أن يتعرض لكون أفعال الإنسان مخلوقة له بقدرته أودعها الله ، أو غير مقدورة له ، وقد قال في ذلك : « ما رأيت أحداً من أهل القدر إلا كان أهل سخافة وطيش وضعة » . ويستشهد بكلام لعمر بن عبد العزيز ، وهو قوله : « لو أراد الله ألا يعصى ما خلق إبليس وهو رأس الخطايا » . ويعلق على هذا بقوله : ما أبين هذه الآية على أهل القدر وأشدّها عليهم [ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ، ولكن حق القول مني لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين] .

وكان رأيّه في مرتكب الكبيرة أنه يعذب بمقدار معصيته ، وإن شاء غفر الله تعالى له لقوله سبحانه : [إن الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء] وذلك هو رأي أبي حنيفة ، وقد وافق عليه عندما بينه له حماد ابن أبي حنيفة . وقال مالك في هذا المقام : « إن العبد إذا ارتكب الكبائر كلها بعد ألا يشرك بالله شيئاً ، ثم نجا من هذه الأحوال ، رجوت أن يكون في

أعلى الفردوس ، إن كبيرة بين العبد وربّه هو منها على رجاء ، وكل هوى ليس هو على رجاء ، إنما يهوى به في نار جهنم^(١) .

وقد ثارت في عصره مسألة خلق القرآن ، أثارها الجعد بن درهم ، وقد أخذها عن رجل كان يريد إفساد العقيدة الإسلامية وهو يهودى . فقرر أن القرآن مخلوق طائفة من المسلمين ، وقال غيرهم إنه غير مخلوق . والمستصمّون علموا أن هذه فتنة تثار بين المسلمين ، فأمسكوا عن الخوض فيها ، وكان من هؤلاء مالك رضى الله عنه ، فما كان يرى أنه يجوز السير في الجدل وراء ما يثيره الدين نصبوا أنفسهم لفتنة المسلمين عن دينهم .

وقد أثار المعتزلة مسألة رؤية الله يوم القيامة ، ودرسوها دراسة عقلية ، مذكّرين لها ، مؤولين النصوص التي ثبتها مثل قوله تعالى : [وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة] . ولكن مالكا المتبع لا المبتدع يقرر رؤية الله تعالى ، متمسكا بظواهر النصوص ، غير متأول لها ، ولكن من غير أن يمرض لكيفية الرؤية وكونها كرويتنا في الدنيا ، بل إنها على نحو آخر يليق بذات الله العلية التي لا يشبه فيها أحدا من خلقه : [ليس كمثل شيء وهو السميع البصير] .

وهكذا نرى مالكا يسير في فهمه للعقائد على طريق السنة ، وعلى منهاجه ، ولا يسير في منارات الذين يريدون إفساد العقيدة الإسلامية على أهلها ، أو إيجاد الفرقة بينهم في فهمها ، ووراء ذلك انحلال فسكرى ونفسى .

وفي السياسة كان يقر عمل الراشدين رضى الله عنهم أجمعين ، وكان يرى أنه لا تجوز الإقامة في بلد لا يقام فيه العدل ، ويسب فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ويقول في ذلك : « ليس لمن سب أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

في الفيحاء حق » ، ويقول : « لا ينبغي الإقامة في أرض يكون العمل فيها بغير الحق ، والسب للسلف » .

ولا يرى أن الخلافة تسكون في البيت الهاشمي أو العلوي وحده ، لأن الشيوخ الثلاثة ، أبا بكر ، وعمر ، وعثمان ، لم يكونوا من واحد منهما . وقد روى هو حديث السقيفة « وقد انتهى الأمر فيها إلى أن تسكون الخلافة في قريش ، ويظهر من هذا أنه هو كان يرى ذلك .

وكان يرى أن ما سلكه الصحابة في اختيار الخلفاء الراشدين هو الطريقة المثلى ، ولذلك أقر نظام الاستخلاف بشرط المبايعة الحرة التي لا إكراه فيها ، كما استخلف أبو بكر عمر رضى الله عنهما ، ويقر نظام الشورى بين عدد معينهم الخليفة السابق ، وكان يقر نظام الشورى ابتداء كما فعل الصحابة مع أبي بكر وعلى رضى الله عنهما .

وكان رضى الله عنه يرى أنبيعة أهل الحرمين الشريفين مكة والمدينة كافية ، ولا تكفىبيعة الأقاليم إلا إذا دخلت فيها مكة والمدينة ، وذلك كله سير على منهاج الصحابة من غير انحراف .

وإن مالكا رضى الله عنه كان يعتبر الذى يتغلب ثم يبايعه الناس راضين به وهو عدل في ذاته — تعد ولايته شرعية لا غبار عليها ، ويرى في ذلك صلاحا للمسلمين .

وهو في آرائه السياسية ينظر دائما إلى المصلحة والعدالة ، وما يفضى إليهما . فما يفضى إلى الفساد لا يجوز ، وما يفضى إلى المصلحة والعدالة يجوز ، وليس من المصلحة ولا العدالة إكراه الناس على ما لا يريدون . وقد سأله بعض من خرجوا على المنصوره ، ولعله محمد النفس الزكية . « بايعني أهل الحرمين ، وأنت ترى ظلم أبى جعفر (أى المنصور) . فقال مالك : أتدرى ما الذى منع عمر بن عبد العزيز أن يولى رجلا صالحا بعده ؟ قال : لا ، قال مالك : كانت البيعة ليزيد تخاف

عمر بن عبد العزيز إن بايع غيره أن يقيم يزيد المخرج ، ويقا تل الناس ، ويفسد ما لا يصلح» (١).

وهكذا نجد مالكا لا يتجه إلى الصور المثالية لطريقة الاختيار ، بل يتجه إلى الوقائع ، وما عليه حال الأمة ، فيرى أن المصالح الواقعة يجب أن تكون مقدرة في اعتبار الذين يمحثون على الطاعة أو الخلاف ، وهو ينتهي من هذا إلى أن السكون خير من الخروج والانتفاض ، وأن الابتعاد من الفتن خير من ينحب فيها ويضع . وإرشاد من غير خروج قد يحمل الحاكم على الجادة ، فيكون الصلاح من غير عبث وفساد .

وإذا كان الحاكم ظالما يرى الصبر عليه ويرشده . فليس صبره صبرا مستكين الذي لا يستنكر الظلم ، بل صبر الذي ينبغي صلاح الناس ، وقد وجد أن الفساد يكون في الخروج ، وأن حل الظالم على العدل بالموعظة الحسنة وتذكيره أوامر الدين واجب . ويقوم بذلك الصالح المرشد ، ولوتعرض لنقمة الحاكم الظالم ، فإن قتل في سبيل الموعظة الحسنة فهو شهيد ، وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك : (خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ورجل قال كلمة حق أمام سلطان جائر فقتله) ، ولو أن المسامين أخذوا بنظر مالك ، فقام علماءهم بواجب النصيح والإرشاد ، ولم يكن المنافقون المملقون ، ما استمر استبداد ، ولا بغي ظالم .

فقه مالك وحديثه :

كان مالك محدثا وفقيها كما أشرنا من قبل ، وكان في حديثه ينتقى الرواة الذين ينقل عنهم ، ولعله بذلك أول ضابط لفن الرواية : وقد جاء من بعد ذلك تلميذه الشافعي فأوفى على الناية في ضبط الرواية . وإن روايته عن النبي صلى الله عليه وسلم تعد السلسلة الذهبية وأوثق الروايات ، فقد قال البخاري : « إن أوثق الرواية مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر » :

ولنترك الكلام في الحديث إلى أن نتكلم عن كتابه الموطأ الذي يعد أول مجموعة في السنة ، ولنتجه إلى فقهه . . .

لقد قرر العلماء أنه كان فقيها بل زاد ابن قتيبة ، فقرر أنه من فقهاء الرأي . وقد سأل بعض العلماء من للرأي بعد يحيى بن سعيد ؟ فأجيب بأنه مالك رضى الله عنه . وإن مالكا كان له منهاج في الاستنباط الفقهي لم يدونه ، كما دون بعض مناهجه في الرواية ، ولكن مع ذلك صرح بكلام قد يستفاد منه بعض منهاجه . وأن الفروع الفقهية التي أثرت عنه يمكن أن يستنبط منها منهاجه في الاستنباط وقد فعل ذلك فقهاء المذهب المالكي فدوّنوا منهاجه ، وهو الأصول التي بنى عليها فقهه .

وقد ذكر القاضي عياض في «المدارك» الأصول العامة التي هي منهاج مالك في الاستنباط ، وذكرها أيضاً راشد من فقهاء المذهب المالكي في البهجة .

وخلاصة ما ذكره هذان العالمان وغيرهما أن منهاج أمام دار الهجرة أنه يأخذ بكتاب الله تعالى أولاً ، فإن لم يجد في كتاب الله تعالى نصاً أتجه إلى السنة ، ويدخل في السنة عنده أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفتاوى الصحابة وأقضيّتهم ، وعمل أهل المدينة . ومن بعد السنة بشقي فروعها - يحيى القياس ، وهو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، لوصف مشترك بينهما يكون هو علة الحكم التي بنى عليها . ومع القياس المصلحة وسد الذرائع والعرف والعادات .

ولنشر إلى كل أصل من هذه الأصول بكلمة :

الكتاب :

يجعل مالك منزلة الكتاب فوق كل الأدلة ، لأنه أصل هذه الشريعة وحجتها ، وكتيبها ، وسجل أحكامها الخالدة إلى يوم القيامة ، ويقدمه على السنة وعلى

ماوراءها . . . فهو يأخذ بنصه الصريح الذى لا يقبل تأويلا ، يأخذ بظاهره الذى يقبل التأويل مادام لا يوجد دليل من الشريعة نفسها على وجوب تأويله ، يأخذ بمفهوم الموافقة وهو فحوى الكلام ، وذلك بأن ينص القرآن على حكم ويفهم ما أقوى منه فى معنى هذا الحكم من هذا النص من غير أى مجهود عقلى ، مثل قوله تعالى فى شأن أموال اليتامى ومن يأكلونها : [إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً إنما يأكلون فى بطونهم نارا وسيصلون سعيراً] . فإن هذا النص يفهم منه بالأولى النهى عن تبديد أموال اليتامى والتقصير فى المحافظة عليها .

ويأخذ مالك بمفهوم المخالفة ، وهو أن يحىء النص على الحكم مقيداً بوصف أو نحوه ، فيفهم ذلك نقيض الحكم عند تخلف النص ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم (فى السائمة زكاة) ، فإن هذا النص يفهم منه أن السائمة من الإبل — وهى التى ترعى فى عشب مباح — فيها زكاة ، ويفهم منه بالمخالفة أن المملوكة لا زكاة فيها ، وإن كان مالك قد أثبت الزكاة فى المملوكة بأدلة أخرى .

ويأخذ أيضاً بالتنبيه على علة الحكم ، كما فى قوله تعالى : [قل لا أجد فيما أوحى إلى محرماً على طعام يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير ، فإنه رجس ، أو فسقاً أهل لغير الله به] . فإن هذا يستفاد منه أن العلة فى التحريم أنه رجس أى طعام ردىء وبئىء ، ليحرم كل ما يماثله فى هذه الصفات .

وهكذا يأخذ بكل ما يفهم من الكتاب نصاً صريحاً ، أو بإشارة أو تنبيه أو مفهوم ، ويقدم الكتاب على ما عده من السنة . وكان يروى الحديث بسنده ، ثم يردده لأنه يخالف كتاب الله تعالى . فروى حديث : (إذا ولغ الكلب فى إناء أحدكم فليغسله سبعاً ، إحداهن بالتراب الطاهر) . ولم يأخذ به واعتبره غير موثق وغير ثابت ، لأن القرآن الكريم أباح أكل صنيده فى قوله تعالى :

[وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله] . وقال : كيف يباح صيده ، ويكون نجساً ؟ ولم يأخذ بالخبر الذي أجاز للولد أن يبيع عن أبيه أو أمه من غير وكالة ، وذلك لقوله تعالى : [وأن ليس للإنسان إلا ما سعى ، وأن سعيه سوف يرى ، ثم يجزاه الجزاء الأوفى] .

السنة :

تكون السنة في المرتبة الثانية التي تلي الكتاب ، وهو يأخذ بالتواتر منها ، وهو الذي رواه جمع يؤمن اتفاقهم على الكذب عن جمع مثلهم ، حتى يصلوا بذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم . ويأخذ بالشهور منها . وهو مارواه عن النبي صلى الله عليه وسلم واحد من الصحابة أو اثنان أو أكثر لم يبلغوا حد التواتر ، ثم رواه عن الصحابة عدد يؤمن اتفاقهم على الكذب ، أو رواه واحداً أو أكثر من التابعين ، ثم رواه من بعدهم عدد يؤمن تواطؤهم على الكذب... فاشتهاره يكون في عصر التابعين ، أو تابعي التابعين ، ولا عبرة بالاشتهار بعد ذلك ، وهو يقارب التواتر في قوته في الاستدلال .

ويأخذ بخبر الآحاد ، وهو الذي لم يتواتر ولم يشتهر في عهد التابعين ، ولا في عهد تابعي التابعين وإن خبر الآحاد هذا يقدم عليه عمل أهل المدينة على ماسنين ، ويقدم عليه القياس على ما استنبطه بعض فقهاء مذهبه . . . فقد حكى القاضي عياض . وابن رشد الكبير في « المقدمات الممهدة » قولين في تقديم مالك القياس على خبر الآحاد ، فقول إنه يقدم خبر الآحاد على القياس ، وقول آخر إنه يقدم القياس عليه .

وإنه قد روى عن مالك مسائل ترك فيها خبر الآحاد الذي رواه بالرأى : فقد رد حديث خيار المجلس الذي رواه عن ابن عمر (وهو البيعان بالخيار ما لم

يتفرقا) ، أن كلا العاقلين له حق الفسخ ما لم يتفرقا ، فقد رده بقوله : « ليس عندنا حد معروف » فهو أبطل حق الفسخ بعد العقد ، لأن المجلس ليس له مدة معلومة .

وقد رد الخبر الذى من مقتضاه إكفاء القدور التى طبخت من لحم الغنم أو الإبل التى أخذت من الغنائم قبل القسمة ، فقد روى أن النبی صلى الله عليه وسلم أكفأها وأخذ يمرغ اللحم فى التراب . فأنكر نسبة الخبر إلى النبی صلى الله عليه وسلم ، لأن إكفاء القدور وتمريغ اللحم فى التراب إفساد مناف للمصلحة من غير حاجة إليه ، إذ يكفي الحظر من الرسول وهو يغنى عما عداه .

ولم يأخذ مالك بالخبر الوارد عن النبی صلى الله عليه وسلم فى صيام ست من شوال تبتدىء من اليوم التالى ليوم الفطر . ورد الخبر وأنكره ، لأنه قد يغنى إلى زيادة رمضان .

فهذه فروع كثيرة رد فيها خبر الأحاد بالمصلحة أو القياس . وقد قالوا : إن مالكا يترك خبر الأحاد وينكر نسبته إلى النبی صلى الله عليه وسلم إذا عارض أصلا معلوماً ، ولو كان مستنبطاً إلا إذا كان للخبر ما يعاضده من أصل قطعى آخر .

وإن هذا الكلام قد أفضنا فيه بعض الإفاضة ليتبين أن مالكا كان فقيه رأى ، ولم يكن فقيه حديث فقط ، وإن كان فى الحديث النجم الثاقب كما قال عنه تلميذه الشافعى رضى الله عنهما .

عمل أهل المدينة :

كان مالك رضى الله عنه يعتبر عمل أهل المدينة حجة إذا كان ذلك العمل لا يمكن إلا أن يكون نقلا عن النبی صلى الله عليه وسلم ، ويقول مقالة شيخه ربعة بن عبد الرحمن : « ألف عن ألف خير من واحد عن واحد » . وبذلك

يُقدم عمل أهل المدينة الذى أساسه رأى عن خبر الآحاد كما نوهنا . وقد كان يلوم كل فقيه لا يأخذ بعمل أهل المدينة ويخالفهم . وقد كتب فى ذلك إلى الليث بن سعد فى رسالته إليه :

« بلغنى أنك تفتى الناس بأشياء مختلفة مخالفة لما عاينه جماعة الناس عندنا ، وببلدنا الذى نحن فيه ، وأنت — فى أمانتك وفضلك ومنزلتك من أهل بلدنا ، وحاجة من قبلك إليك ، واعتمادهم على ما جاء منك — حقيق بأن تخاف على نفسك وأن تتبع ما ترجو النجاة باتباعه ، فإن الله تعالى يقول فى كتابه : [فبشر عباد الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه] فإنما الناس تبع لأهل المدينة التى بها نزل القرآن » .

وقد كان العمل بما عليه أهل المدينة رائجاً قبل مالك ، حتى عند القضاة ، ويعتبرونه من المنقولات عن النبي صلى الله عليه وسلم . ويروى فى ذلك أن القاضى محمد بن أبى بكر قيل له فى حكم قضى به : « ألم يأت فى هذا حديث كذا ؟ فقال بلى ، فقيل له : فما بالك لا تقضى به ؟ فقال : فأين الناس عنه ؟ » يعنى ما أجمع عليه الصالحاء بالمدينة ، فيرى أن العمل به أقوى باعتباره منقولاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فهو يرد خبراً عنه بما هو أقوى منه .

فتوى الصحابى :

كان مالك رضى الله عنه يأخذ بفتوى الصحابى على أنها حديث واجب العمل به ، ولذلك أثر عنه أنه عمل بفتوى بعض الصحابة فى مناسك الحج ، وترك عملاً نسب للنبي صلى الله عليه وسلم باعتبار أن ذلك الصحابى ما كان يفعل ما فعل فى مناسك الحج من غير أمر النبي صلى الله عليه وسلم ، إذ أن المناسك لا يمكن أن تعرف إلا بالنقل ، وهذا من المواضع التى انتقد فيها الشافعى شيخه مالكا ، وقال عنه إنه جعل الأصل فرعاً ، والفرع أصلاً . . . فإن قول النبي هو الأصل ، وفعل

الصحابي ملمس منه فهو فرع . فكيف يقدم الفرع على الأصل ؟
ولكن مالكا كان يعتبر قول الصحابي في أمر لا يعلم إلا بالقل حديثا ،
فالمعارضة بين أصليين ، لا بين أصل وفرع ، وله أن يختار من الأصليين ما يكون
أقوى سنداً ، وأقوى ملازمة للأحكام الإسلامية العامة ، ويرد الثاني ، ولا يثبت
نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

وروى أن مالكا رضى الله عنه كان يأخذ بفتاوى كبار التابعين ، ولكنه
لا يرفعها إلى مرتبة أقوال الصحابة ، وبالأولى لا يرفعها إلى مرتبة ما ينسب إلى
النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن يصادف ذلك إجماع أهل المدينة .

القياس والمصالح المرسلة والاستحسان :

كان الإمام مالك يأخذ بالقياس . وكلمة القياس عنده كانت تشمل القياس
لاصطلاحى الذى هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على
حكمه ، لا اشتراكهما فى وصف هو علة الحكم ، والاستحسان ترجيح حكم المصلحة
الجزئية على حكم القياس ... فلو كان القياس يقتضى إلحاق الحكم غير المنصوص
عليه بحكم معين منصوص عليه ، والمصلحة الجزئية توجب غير ذلك ، يحكم بها
ويسمى الاستحسان . وهذا هو الاستحسان الاصطلاحى ، ولكنه يعمله فى
كل مصلحة . فالاستحسان عنده هو حكم المصلحة حيث لائنص ، سواء أكان
فى موضوع قياس أم لم يكن . ويظهر أن ذلك هو تعبيره دائماً ، فهو يشمل
الاستحسان الاصطلاحى الذى ذكرناه ، ويشمل المصلحة المرسلة ، وهى المصلحة
التي لا يشهد لها دليل خاص بالاعتبار أو الإلقاء ، فيؤخذ بها حيث لائنص
بشرط أن يكون فى الأخذ بها دفع حرج ، وأن تكون من جنس المصالح المعبرة
فى الشريعة الإسلامية ، وإن لم يشهد لها دليل خاص .

وإن الأخذ بالمصالح ، كما قررنا قد يسميه مالك استحساناً ، ولذلك كان يقول .

« الاستحسان تسعة أعشار العلم » . وإن التمسك بالقياس حيث لا نص قد يضيق واسعا ، ولذلك قال ابن وهب : « الفرق في القياس يكاد يقارق السنة » .

وفي الجلة إن مالكا ينضع لحكم المصلحة إن لم يكن نص قرآني أو حديث نبوي ، لأن الشرع ما جاء إلا لمصالح الناس ، فكل نص شرعي فهو مشتمل على المصلحة بلا ريب ، فإن لم يكن نص فالمصلحة الحقيقية الملائمة لمقاصد الشرع هي شرع الله تعالى .

ويقول الشاطبي في ذلك : « وقد استرسل مالك استرسال المدلل العريق في فهم المعاني والمصلحة مع مراعاة مقصود الشارع ، لا يخرج عنه ، ولا يناقض أصلا من أصوله ... حتى لقد استشنع العلماء كثيرا من وجوه استرساله زاعمين أنه خلع الرتبة ، وفتح باب التشريع ... وهيئات ، ما أبعد من ذلك رحمة الله ، بل هو الذي رضى في فقهه بالاتباع ، بحيث يخيل لبعض الناس أنه المقلد لمن قبله ، بل هو صاحب البصيرة في دين الله تعالى » ^(١) .

الدرائع :

والدرائع من الأصول التي أخذ بها الإمام مالك ، وظهرت في فروع كثيرة قد نقلت عنه . ومؤداها : أن ما يؤدي إلى حرام يكون حراما ، وما يؤدي إلى حلال يكون حلالا بمقدار طلب هذا الحلال ، وكذلك ما يؤدي إلى مصلحة يكون مطلوبا ، وما يؤدي إلى مفسدة يكون حراما . وقد قسموا ما يؤدي إلى مفسدة أقساما أربعة :

أولها : ما يكون أداؤه إلى مفسدة مقطوعا به ، كحفر بئر خلف باب الدار بحيث يسقط فيها الداخل منه .

(١) الاعتصام للشاطبي : ج ٢ ص ٣١١ .

ثانيها : ما يغلب على الظن أداؤه إلى مفسدة غالباً ، كبيع العنب لمن تكون صداعته إعداده للخمر .

ثالثها : ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً ، كحفر البئر في موضع لا يؤذى .
والنوعان الأولان محرمان بلاريب عند مالك ، والثالث ليس بمحرام عنده ؛ لأن الأحكام لا تناط بالنادر ، إذ النادر لا حكم له .

والقسم الرابع : ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً ، ولكن ليس غالباً ، كالبيع بالأجل الذي قد يؤدي إلى الربا ، ويتخذ به بعض الناس سبيلاً . وهذا ينأزعه عاملان : عامل الإذن الأصلي ، وهو يقتضي الحل ، وعامل ما قد يفرض إليه ، وهذا يقتضي التحريم ... ولذلك قرر المالكية صحة التصرف ، ويترك قصد الربا لنية الفاعل . فإن قصده فهو آثم قلبه وعقابه عند الله ، وإن لم يقصده فإنه لم يرتكب إثماً .

هذا ، وإن الإمام مالكا فتح باب المصادر وأكثر منها ، ولذلك كان مذهبه خصباً ، وكان فقها مصلحياً يربط الأصول الشرعية بمصالح الناس .

كاتبه :

أثر عن الإمام مالك رسائل علمية مختلفة ، وروى عنه تلاميذه آراء مختلفة ، ودونونها في كتب ، ومنها كتاب « المجالسات » لابن وهب دون فيها ما سمع من مالك في مجالسه ، وهو مجلد يشتمل على أحاديث وآثار وآداب ، رواها عن مالك ، ولكن الكتابة والتأليف لابن وهب ، ومنها رسالة في « القدر »

الموطأ :

يعد هذا الكتاب الذى كتبه الإمام أول كتاب مدون ، قد جمعت فيه روايات من السنة ، وذلك لأن الناس قبله كانوا يعتمدون على ذاكراتهم ، لسيلان أذهانهم ، ولأن كثيرين من الرواة كانوا يجهلون الكتابة والتدوين . وكان الاتجاه إلى التدوين فى عصر الإمام مالك ، وقد فكر عمر بن عبد العزيز من قبل ، فى جمع السنن ، ولكن لم يتم له ما أراد ، وقد فكر من بعده أبو جعفر المنصور فى جمع الناس على قانون واحد ، وهو ما عليه الفقه فى المدينة والآثار التى عند روايتها . ولقد وجدت دعايات مختلفة لذلك ، فقد قرر ذلك ابن المقفع فى رسالته الصحابة ، ودعا إليه لتسكون الأفضية كلها على أمر واحد ، لا يختلف فى بلد عن بلد .

وجدت الدواعى لتدوين الموطأ ، وقد ابتدأ فى تدوينه فى عهد أبى جعفر ، ولكن لم يتم الكتاب فى عهده ، بل أتمه فى عهد المهدي . ولكن لم يصير قانوناً عاماً شاملاً ، لأن مالكا نهى عن ذلك . وحاول الرشيد أن يجعله قانوناً ، ويعلق نسخة منه بالكعبة ليعلمه الناس جميعاً ، ولكن لم يرتض مالك ذلك ، وعدل عنه تيسيراً على الناس فى أقضيئهم .

والموطأ كتاب حديث وفقه ، تذكر فيه الأحاديث فى الموضوع الفقهي الذى يجهده فيه ، ثم عمل أهل المدينة للجمع عليه ، ثم رأى من التقي بهم من التابعين ، وآراء الصحابة والتابعين الذين لم يلتق بهم — كسعيد بن المسيب — وفيه الآراء المشهورة بالمدينة ، واجتهاده الذى ينتهى إليه مخرجا له على ما يعرض من أحاديث وفتاوى الصحابة وأقضيئهم ، وآراء بعض التابعين وفتاويهم . . . ولذلك قال فى رأيه الفقهي إنه رأى مخرج متبع ، وليس برأى مبتدع . فقد قال « أما أكثر ما فى الكتاب فرأى لعمري ما هو برأى ، ولكنه سماع من

غير واحد من أهل العلم والفضل ، والأئمة المقتدى بهم الذين أخذت عنهم ، وهم الذين كانوا يتقون الله ، وكبر على فقلت رأى ، وكان رأيهم مثل رأيي ، مثل رأى الصحابة الذين أدركوهم عليه ، وأدركتهم أنا على ذلك . . . فهذا ورائة توارثوها قرنا عن قرن إلى زماننا ، فهو رأى جماعة ممن تقدم من الأئمة .
وهكذا نجد الموطأ يشتمل على السنة وما بناه عليها .

وأحاديث الموطأ اختلف مقدارها باختلاف رواته . والسبب في ذلك أنه كان دائم الثبوت مما رواه ، فكان يحذف مما روى وقتا بعد آخر ، وقد روى بعدة روايات ، وأشهر الروايات له روايتان : إحداهما رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي المتوفى عام ٢٣٤ ، والأخرى رواية محمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة .

نمو المذهب المالكي وانتشاره :

تنمو فروع المذهب ، وتتسع آفاق التفكير فيه ، بخصب أصوله ، وتعدد المصادر فيه ، وسعة مدى التفكير الذي يفتحه لأنفسهم القائلون على المذهب من بعد الإمام ، وتعدد الأجواء الفكرية التي يجتهدون فيها . وقد كان هذا كله في المذهب المالكي ، فنماجه خصبة متعددة ، وتلاميذ الإمام ومن بعدهم قد وسعوا مدى تفكيرهم في تطبيق أصول إمامهم ، وكثرت الأقطار التي أخذ فيها بالمذهب المالكي ، وتباينت أحوالها ، وكان من فقهاء هذا المذهب من جمع بين الفقه العميق والفلسفة والحكمة . . . فهذا ابن رشد الحفيد الذي تلقى عنه الأوربيون فلسفة أرسطو ، والذي نازل الغزالي في هجومه على الفلاسفة ، كان فقيها ممتازا في الفقه المالكي ، وله الكتاب القيم في الفقه للمقارن المسمى « بداية المجتهد ، ونهاية المقتصد » .

وإن تمايز الأقاليم وتباينها وتباعدها ، مع كثرة أسباب الاجتهاد وخصب

المناهج ، سبب في كثرة الأقوال في المذهب . وكانت تلك الكثرة في الأقوال جناباً خصيباً يجد فيه الباحث في الفقه المالكي ثمرات فكرية متنوعة ، وألواناً من المنازع الفقهية صالحة ، توافق البيئات المختلفة ، وتوائم الأقطار المتباينة في أعراقها وعاداتها ، وخصوصاً أن المرف والعادة كان لهما مقام في الاستنباط في الفقه المالكي . وكان المفتي بهذا بين يديه آراء مختلفة يتخير من بينها ، إذا لم يفتح لنفسه باب الاجتهاد مع التمسك بالأصول المقررة في المذهب .

ولقد قال الخطاب في ذلك : « الذي يفتي في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب وتأويل الشيوخ لها ، وتوجيههم لما وقع من الاختلاف فيها ، وتشبيهم مسائل بمسائل يسبق إلى ذهن تباعدها ، وتفريقهم بين مسائل يقع في النفس تقاربها ، إلى غير ذلك المتأخرون من القرويين في كتبهم ، وآثار من تقدم من أصحاب مالك في مما بسطه رواياتهم^(١) » .

إنتشار المذهب :

انتشر المذهب في بلاد كثيرة ، وقد كان من منطق الحوادث أن يكثر انتشاره في بلاد الحجاز حيث نشأ وانتظم ، ولأنه استقى من بيئة الحجاز . ولكن بتوالي الأيام على بلاد الحجاز قد اختلفت أحواله ، فكان تارة يغلب ، وتارة يخل ، حتى إنهم ذكروا أنه دخل بالمدينة أمدا طويلا حتى تولى قضاءها ابن فرحون عام ٧٩٣ ، فأظهره بعد خول .

وقد ظهر المذهب المالكي في مصر في حياة الإمام مالك ، أدخله فيها تلاميذه عبد الرحمن بن القاسم ، وابن الحكم ، وعبد الرحيم بن خالد ، وأشهب

(١) شرح الخطاب ج ١ ص ٣٣ . وراجع في هذا أيضاً فتاوى الشيخ عليش ج ١ ص ٥٩ وقد نقل ذلك من شرح التلقين للمازري .

وغيرهم من التلاميذ الذين اتخذوا مصر مستقرا ومقاما . وقد استمر المذهب المالكي له الغلب في مصر ، حتى جاء المذهب الشافعي فنازعه السلطان فيها حتى صار المذهبان هما الغالبين ، ولا يزالان كذلك بالنسبة للعبادات .

وفي بلاد تونس انتشر المذهب المالكي ، ولكن غلب عليها المذهب الحنفي مدة سلطان أسد بن القرات الذي كان مالسكيا ، ثم تحول حقيقيا ، إذ درس على الإمام محمد بن الحسن كتب الفقه العراقي ، ثم جاء المعز بن باديس فعمل أهل تونس وما والاها من بلاد المغرب على مذهب مالك ، ولا تزال هذه البلاد تتعبد على مقتضى المذهب المالكي .

وفي الأندلس كان المذهب المالكي صاحب السلطان ، وقد قالوا : إن أهل الأندلس أخذوا بمذهب الأوزاعي الذي كان فقيه الشام أمدا ، حتى جاء المذهب المالكي فاستولى عليها . ولقد استوثق المذهب بسلطان الدولة عندما ولي القضاء يحيى بن يحيى الذي كان مكينا عند أميرها ، فكان لا يولى إلا من فقهاء ذلك المذهب . . . كما فعل أبو يوسف عند ما آل إليه منصب كبير القضاة في الدولة العباسية ، وقد قال ابن حزم الأندلسي في ذلك : « مذهبنا انتشر في بدء أمرها بالرياسة والسلطان : الحنفي بالمشرق ، والمالكي بالأندلس ، فكان القضاء في المشرق بالمذهب الحنفي وكان للمذهب المالكي في المغرب مثل ذلك .

وهكذا نرى مذهب مالك قد انتشر في غرب البلاد الإسلامية ، ولم ينتشر إلا قليلا في شرقها ببلاد العراق وما وراءها ، وذلك لإقامة كثيرين من تلاميذه بمصر وتونس ، وسرى منهما إلى كل البقاع في غرب البلاد .

الشــــــــــــافعي

حیاتہ وعصرہ، آراوہ وفقہ

الشافعي

١٥٠ — ٢٠٤

حياته

١ — كان الذهاب إلى بيت الله الحرام في المشر الأخيرة من القرن الثاني الهجري إذا طاف بالبيت المعظم يتلغف فيجد شاباً أسمر أقرب إلى الطول يحف به تلاميذ فيهم شباب وكهول ، يبين لهم حقائق شرعية لم يأنفوا سماعها من الفقهاء ولا المحدثين ، ويستوى في ذلك من أقدموا من إقليم يسوده الفقه كالعراق ، ومن أقدموا من إقليم المحدثين كالدينة . ولقد رآه الإمام أحمد الذي جاء يطلب الحديث ويتزود به مع زاد الحج ومناسكه ، وكان مع صاحب له هو إسحق بن راهويه ، فقال لصاحبه لقد سمعت رجلاً ما رأيت أحسن من عقله ، فأخذه معه ، فقال له أنترك حديث ابن عينية ، وأمثاله لنستمع إلى ذلك الشاب فقال له : إن فأتك عقل هذا الفتى لا تجد بدله ، وإن فأتك الحديث بعلم لا يفوتك بترول .

ذلك الرجل الشاب هو محمد بن إدريس الشافعي الإمام القرشي الذي كُتق أصول الفقه فتكشفت عن عيون صافية من العلم لم يسبق بتدوينها ، والتمبير عنها وقد ورثها الأجيال من بعده .

مولده ونسبه :

٢ — اتفقت الروايات على أن الشافعي ولد سنة ١٥٠ ، وعلى أنه ولد بفزة وقد ولد في السنة التي توفي فيها أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق ، وإمام القياس ، وقد ذهب الخيال ببعض الكتاب إلى أن يقول إنه ولد في الليلة التي توفي فيها

أبو حنيفة ، ليقال قد ولد لإمام ، وتوفى لإمام ، لكيلا يخلو وجه الأرض من إمام في باب من أبواب الفقه وما لهذا الادعاء فضل جدوى .

والمتفق عليه أيضا أن أباه قرشى ينتهى إلى بنى المطلب أخى هاشم جد النبي صلى الله عليه وسلم ، وتقول الكثرة من المؤرخين فى سلسلة نسبه : إنه محمد ابن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبید بن عبد يزيد بن هاشم ابن المطلب بن عبد مناف . والمطلب هذا أحد أولاد أربعة لعبد مناف : هم المطلب ، وهاشم ، وعبد شمس جد الأمويين ونوفل جد جبیر بن مطعم .

والمطلب هو الذى ربه عبد المطلب جد النبي صلى الله عليه وسلم . وكان بنو المطلب نصراء بنى هاشم فى الجاهلية والإسلام ، حتى إنه عندما قاطعت قريش بنى هاشم لتمسكها بنصرة النبي صلى الله عليه وسلم ، وعدم تمكينهم منه وهو يدعو إلى الله بمكة كان بنو المطلب مع الهاشميين ، وعاشوا فى الشعب ، ورضوا بأن يجرى عليهم ما يجرى على الهاشميين على سواء ، بينما أبو لهب عم النبي صلى الله عليه وسلم قد انضم إلى قريش فى مقاطعتها .

ومن أجل ذلك كان النبي صلى الله عليه وسلم يجعل لبنى المطلب حقوقا فى الغنائم كحقوق بنى هاشم على سواء . ويروى أنه عندما أعطاهم مثل ما أعطى الهاشميين ، طالب بنو أمية وبنو نوفل مثلهم ، فقد قال جبیر بن مطعم : « لما قسم رسول الله — صلى الله عليه وسلم — سهم ذوى القربى من خير على بنى هاشم ، وبنى المطلب مشيت أنا وعثمان بن عفان ، فقلت يا رسول الله ، هؤلاء إخوتك من بنى هاشم لا ينكر فضلهم ، لأن الله تعالى جعلك منهم ، إلا أنك أعطيت بنى المطلب وتركنا ، وإنما نحن وهم بمنزلة واحدة ، فقال صلى الله عليه وسلم : [إنهم لم يفارقونا فى جاهلية ولا إسلام ، إنما بنو هاشم وبنو المطلب شيء واحد ، ثم شبك رسول الله صلى الله عليه وسلم إحدى يديه فى الأخرى] .

وأم الشافعي يمنية من الأزد ، وليست قرشية ، وكان لها فضل في تكويده وتنشئته :

نشأته :

٣ — قد ولد الشافعي من أب قرشي نسيب ، ولكنه مات والشافعي في المهدي ونشأ فقيراً ، وقد خشيت أمه أن يضيع نسبه ومعه حقوق قد تدفع عنه العوز ، فلم ترد بعده عن مقام القرشيين ، ولذلك حملته على أن يكون مقامه بمكة وقد روى البغدادى في كتابه تاريخ بغداد بسند متصل بالشافعي أنه قال : « ولدت باليمن ، فخافت أُمى على الضيعة ، وقالت الحق بأهلك فتكون مثلهم ، فإني أخاف أن تغلب على نسبك ، فجهزتنى إلى مكة فقدمتها ، وأنا يومئذ ابن عشر أو شبيه بذلك ، فصرت إلى نسيب لى ، وجعلت أطلب العلم » .

وعلى ذلك نقول : إن الشافعي في نشأته الأولى عاش عيشة اليتامى الفقراء مع نسب رفيع . وإن النشأة الفقيرة مع النسب الرفيع تجعل الناشئ يتجه في أول عمره إلى المعالي بمقتضى نسبه ما لم يكن فيه شذوذ ، أو في تربيته انحراف ، ولم يكن أحدهما في الشافعي ، بل كانت ذات الناشئة تتجه به إلى السمو والرفعة من تلقاء نفسها ، وإن الفقر مع هذا العلو النسبي يجعله قريباً من الناس يحس بإحساسهم ، ويندمج في أوساطهم ، ويتعرف دخائل المجتمع ، ويستشعر مشاعره . وإن ذلك كله بلا ريب يهذب نفسه تهذيباً اجتماعياً ، يجعله يألف ويؤلف ، ويمطيه علماً بالفاس ، وأحاسيسهم ، وإن ذلك أمر ضرورى لكل من يتصدى لعمل يتلاقى بالمجتمع وما يقصّل به في معاملاته ، وتظيمه ، وتوثيق علاقته ، وإن تفسير الشريعة ، واستخراج أحكامها ، والكشف عن موازينها ومقاييسها يتقاضى الباحث ذلك كله .

٤ — كان الاستعداد للمعالي في نفس الشافعي ، ووجهته أمه إلى طلبها ،

واتخاذ أسبابها ، عندما أرسلته من غزوة إلى مكة ، ثم تبعته من بعد ذلك .
وقد ابتداءً بالاتجاه إلى طلب العلم ، وهو في كنفها بغزة ، فاستحفظ القرآن الكريم ، ولما ذهب إلى مكة اتجه إلى تلقي أحاديث رسول الله تعالى من شيوخ الحديث بها ، وكان حريصاً على حفظها وكتابتها ، يكتبها على ما تذاوله يده فيسكتها أحياناً على الخزف ، وأحياناً على الجلود ، وكان يذهب إلى ديوان الحكم يستوهب الظهور (أى الأوراق الديوانية التي كتب على أحد جوانبها) ، ليكتب على الوجه الذي لم يكتب عليه .

ولما شدا في طلب العلم مع أنه لا يزال في صباه اتجه إلى التفصح في العربية ليمعد عن العجمة وعدواها التي أخذت تغزو اللسان العربي بسبب الاختلاط بالأعاجم في المدائن والأمصار ، وفي سبيل هذا خرج إلى البادية ، ولزم هذيل ، وهو يقول في هذا : « إني خرجت من مكة فلازمت هذيل بالبادية ، أتعلم كلامها ، وأخذ طبعها ، وكانت أفصح العرب ، أرحل برحيلهم ، وأنزل بنزولهم ، فلما رجعت إلى مكة كتبت أذكر الآداب والأخبار » .

استحفظ أخبار البادية ، وحفظ أشعارها ، واختص شعر هذيل بالعناية ، وبلغ الشأو في ذلك ، حتى أن الأصمعي راوى التراث الفنى للأدب الجاهلي ، وصدر الإسلام قال : « صححت أشعار هذيل على فقي من قریش اسمه محمد ابن أدريس » .

وفي البادية تعلم خير ما فيها بجوار تعلمه العربية ، وتفصحه فيها ، فقد تعلم الرماية ، وأغرم بها ، ونفع فيها ، حتى صار إذا رمى من السهام عشرة أصابت كلها ، وقد روى عنه أنه قال لبعض تلاميذه : « كانت همتي في شيئين : في الرمي والعلم ، فصرت في الرمي بحيث أصيب عشرة من عشرة ، ثم سكت عن العلم فقال : بعض الحاضرين : « أنت والله في العلم أكثر منك في الرمي » ونرى من هذا أنه

ثربى أعلى تربية في عصره ، وقد اتجه من بعد ذلك للعلم بكليته ، فطلب الفقه والحديث من الفقهاء والمحدثين بمكة ، حتى صار يشار إليه بين شبابها ، واختصه العلماء والمحدثون ، كسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجي ، بفضل رعاية وتقدير .

في ظل مالكة ورعايته !

٥ - بلغ الشاب العشرين من عمره ، وبلغ منزلة سوغت له أن يفتى ، ويحدث ، ولكن همته في طلب العلم تتجاوز أسوار مكة لتتطلع إلى ما وراءها ، لأن العلم ليس له حدود وأقطار ، فقد وصل إليه خبر إمام المدينة مالكة بن أنس رضي الله عنه ، فقد اشتهر اسم ذلك الإمام الجليل ، وتناقضته الركبان ، وكان لابد أن تسموّه الشافعي رضي الله عنه إلى التلقي عنه ، وأن يذهب إلى المدينة .

ولكنه لم يرد أن يذهب إلى مالكة خالي الوفاض من علمه ، وكان للمالكة كتاب قد اشتهر ، وذاع اسمه ، وهو كتاب الموطأ ، فاستعاره من رجل اقتناه بمكة ، فقرأه ، وكانت قراءته مضاعفة له في إرادة الذهاب ، فقد استطاع أن يستأنس منه بفقه مالكة ، مع علو درجته في الرواية .

وعند اعتزامه الرحيل استطاع أن يأخذ كتاباً من والى مكة إلى والى المدينة ، ليسهل له لقاء الإمام مالكة رضي الله عنه .

ويذكر ياقوت في كتاب معجم الأدباء قصة الكتاب واللقاء ، فيقول حاكياً عن الشافعي .

« دخلت على والى مكة وأخذت كتابه إلى والى المدينة ، وقدمت المدينة وأبلغت الكتاب إلى والى ، فلما قرأه قال : إن مشي من جوف المدينة إلى جوف مكة حافياً راجلاً أهون على من المشي إلى باب مالكة بن أنس . فلست أرى الذل ، حتى أقف على بابه . فقلت أصالح الله الأمير ، إن رأى الأمير ، يوجه إليه ليحضره . فقال . هيهات . ليت أنى إذا ركبت أنا ومن معي ، وأصابنا

من تراب العقيق فلما بعض حاجتنا ، فوالله لكان كما قال ، لقد أصابنا من تراب العقيق ، فتقدم الرجل (أى بعد أن سرنا ووصلنا إلى بيت مالك) ففرع الباب ، فخرجت إلينا جارية سوداء . فقال لها الأمير . قولى لمولاي بالباب ، فدخلت فأبطأت ، ثم خرجت فقالت إن مولاي يقرئك السلام ، ويقول لك : إن كانت مسألة ، فارفعها فى رقعة يخرج إليك الجواب ، وإن كان للحديث فقد عرفت يوم المجلس فانصرف ، فقال لها : قولى له إن معى كتاب والى مكة إليه فى حاجة مهمة فدخلت ، وخرجت وفى يدها كرسى . فوضعت . ثم إذا أنا بمالك قد خرج وعليه المهابة والوقار ، وهو شيخ طويل مسنون اللحية . فجلس . . . فرقع إليه الالى الكتاب ، فقرأه ، وبلغ إلى هذا : وإن هذا رجل من أمره وحاله ، فتحدثه ، وتذلل وتصنع ، فرمى بالكتاب من يده ، ثم قال سبحان الله ، أوصار علم رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤخذ بالوسائل ، فأريت الالى قد تهيبه أن يكلمه ، فتقدمت إليه ، وقلت أصلحك الله إني رجل مطلبى ، من حالى وقصتى كذا وكذا فلما سمع كلامى نظر إلى ، وكان لمالك فراسة ، فقال ما سمك ! قلت محمد ، فقال يا محمد ، اتق الله ، واجتنب المعاصى ، فإنه سيكون لك شأن من الشأن . إن الله قد ألقى فى قلبك نورا ، فلا تطفئه بالمعصية ، إذا كان الغد تجيئ ويحيىء من يقرأ لك . »

٦ — كانت العادة فى رواية الحديث فى هذا العصر ومن وليه . أن يتلقى طالب الحديث كتاب الحديث عن رواه ودونه أو عن قرأه على من دونه ورواه . ولذلك جاء الشافعى فى اليوم التالى ، ومعه الموطأ ، ليقرأه على مالك . فابتدأ يقرؤه فأعجب مالك بحسن قراءته ، فكان الشافعى كلما تهيب الاستمرار فى القراءة . يقول له مالك : زد يافتى . ولذلك أتمه فى القراءة على مالك فى أيام يسيرة .

لزم الشافعى شيخ فقهاء الحجاز مالكا ، وعاش فى كنفه ، وكان يرحل أحيانا مع هذه الملازمة إلى الصحراء يدرس القبائل العربية ، ويعاشر أهلها أحيانا من الزمان ، كما كان يرحل إلى مكة ليزور أمه ، ويسقن بضمها ، وكان فيها نيل وحسن فهم ، وتقدير للأمور ، ولذلك تقرر أن ملازمته لشيخه لم تكن كاملة .

ولايته العمل فى الدولة :

٧ — عاش الشافعى فقيراً ، حتى أجرى له فى آخر حياته عطاء من بيت المال بما كان يخص بنى المطلب ، ولما مات مالك أراد عملا يعيش من رزقه ، وقد عاد إلى مكة بعد أن صاحب مالكا نحو تسع سنين ، وصادف ذلك أن قدم إلى الحجاز والى اليمن ، فكلمه بعض القرشيين ، فأخذه الوالى معه ، ويقول الشافعى فى ذلك : « ولم يكن عند أى مائة عطينى ما أتحمّل به ، فرهنت دارا ، فتحمّلت منه ، فلما قدمنا عملت له على عمل » .

وفى هذا العمل تبدو كفاية الشافعى فى الولاية ، والعمل كان بنجران فأقام العدل فيها ، ونشر لواءه ، وكان الناس فى نجران ، كما هم فى كل زمان ، وفى كل بلد يصانعون الولاية والقضاة ويتملقونهم ، ليجدوا عندهم سبيلا إلى نفوسهم ، ولكنهم وجدوا فى الشافعى عدلا ، لاسبيل إلى الاستيلاء على نفسه بالمصانة والملق ، وقد صور هو ذلك فقال : « وليت نجران ، وبها الخارث ابن عبد المدان ، وموالى ثقيف ، وكان الوالى إذا أتاهم صانعوه ، فأرادنى على نحو ذلك فلم يجدوا عندى » .

سدد الشافعى باب المصانة والملق لكيلا يصل إلى نفسه أحد ، وإن ذلك الباب هو الذى يصل به المفسدون إلى نفوس الولاية ، فالشافعى إذ خلقه حصن نفسه من كل فساد ، وشر ، وظلم ، فصار كله للعدل ، ولكن العدل دائما

مركب صعب لا يقوى على الوصول إليه إلا أولو العزم من الولاة ، وهم يتعرضون
لخشونة الزمان ، ودس الفاسدين المفسدين .

محتفه :

٨ — ولذلك لم يكن غريباً أن يتعرض الشافعي بسبب ذلك لحفة شديدة ،
فقد نزل بنجران وال ظالم ، فكان الشافعي يأخذ على يديه ، ويمنع مظالمه
أن تصل إلى من تحت إدارته ، وربما ناله ذلك الإمام بما يملكه العلماء من
سيف يحسنون استعماله وإرهاقه ، وهو النقد ، فاعله كان مع الأخذ على يديه
بلسانه ، أو يناله بنقده فأخذ الوالي يكيده بالسعاية ، « وكل ميسر
لما خلق له » .

كان العباسيون يخشون دائماً على ملكهم من العلويين ؛ لأنهم يدلون
بمثل نسبهم ، ولهم من رسول الله تعالى رحم وأصلة ليست لهم ، ولأن الخارجات
التي خرجت عليهم كان كلها منهم ، ولذلك كانوا في حذر دائم منهم ، فكانوا
إذا رأوا دعوة علوية سارعوا إلى القضاء عليها ، وإذا علموا أن أحد الولاة له
رأى حسن في بني علي عزله أو حاكموه ، أو قتلوه ، ولا يمتنعون عن أن
يأخذوا في ذلك بالشبهة ، إذ يرون أن قتل برىء يستقيم به الأمر لهم أولى من
ترك متهم يجوز أن يفسد الأمر عليهم .

ولما أراد ذلك الوالي الظالم أن يكيده للشافعي جاءهم من هذه النقطة التي
تضعف فيها نفوسهم وعقولهم ، فاتهم الشافعي بأنه مع العلوية ، وأرسل إلى
الرشد الذي كان يجلس مجلس الخلافة في ذلك الوقت كتاباً يقول فيه : « إن
تسعة من العلوية تحرخوا ، وإني أخاف أن يخرجوا ، وإن هاهنا رجلا من
ولد شافع المطلبى ، لا أمر لي معه ، ولا نهى ، يعمل بلسانه مالا يقدر عليه
المقاتل بسيفه » .

اتهم الشافعي بهذه التهمة ، وقد يكون لها سبب نفسي ، وإن لم يكن لها سبب على ، ذلك بأن الشافعي عرف بمحبته لآل علي رضي الله عنه ، ولم تبلغ هذه المحبة مرتبة التشيع لهم ، والعمل على جعل الحكم في سلطانهم ، ولذلك اتهم بأنه رافضي أي يرفض إمامة الشيخين أبي بكر وعمر ، ولكنه من ذلك برىء ، ويقول :

إن كان رفضا حي آل محمد فليشهد النقلاب أنى رافضي

وبسبب ذلك سيق الشافعي مكبلا بالحديد إلى بغداد ، وتلك وفدته الأولى إليها ، وكانت سنة ١٨٤ من الهجرة ، وسنه نحو أربع وثلاثين سنة . ولما مثل بين يدي الرشيد استطاع أن ينجو بفصاحة لسانه ، وبشهادة محمد بن الحسن الشيباني له ، ولعله كان قد التقى به في مجلس الإمام مالك ، إذ أن الشافعي لازم مالكا تسع سنين في آخر حياته ، ومحمدا لازمه ثلاث سنين . فأما فصاحته وقدرته على البيان فقد بدت في قوله عندما سأله الرشيد عن التهمة ، إذ قال له مجيبا :

« يا أمير المؤمنين ، ماتقول في رجلين ، أحدهما يراني أخاه ، والآخر يراني عبده ، أيهما أحب إلي . قال : الذي يراك أخاه . قال الشافعي : فذاك أنت يا أمير المؤمنين ، إنكم ولد العباس ، وهم ولد علي ، ونحن بنو للطلب ، فأنتم ولد العباس تروننا إخوانكم وهم يروننا عبيدهم ، ولعله أراد بذلك ما كان يدعيه المتشيعون على العلويين ، فعاذ الله أن يكون العلويون الصادقون في نسبهم يرون ذلك .

وأما شهادة محمد بن الحسن الشيباني الذي كان قاضي بغداد في ذلك الإبان فقد كانت ، لأن الشافعي استأنس به لما رآه في مجلس الرشيد عند الاتهام ، إذ أن العلم رخم بين أهله ، فقال : « إن لي حظا من العلم ، وإن القاضي محمد

ابن الحسن يعرف ذلك » فسأل الرشيد محمداً فقال « له من العلم حظ كبير ،
وليس الذى وقع عليه من شأنه » .

وجد الرشيد — ولم يكن شرها إلى الدماء — الذريعة للتدبر فى الأمر ،
وعدم البت السريع فيه ، فقال لمحمد بن الحسن ، وهو أهل ثقته « خذه إليك
حتى أنظر فى أمره » وانتهى النظر إلى عدم الالتفات إلى الاتهام .

عودة الشافعى إلى العلم :

٩ — كان أخذ محمد بن الحسن فقيه العراق له ليس سبباً للنجاة فقط ،
بل كان أيضاً سبباً لترك غلطة العمل فى الولاية إلى العودة إلى نور العلم ، والانصراف
له ، فانصرف إليه من ذلك الإبان أى من سنة ١٨٤ — إلى أن قبضه الله
تعالى إليه أى نحو عشرين سنة ، وكان هو للعلم من قبل الولاية التى استغرقت
نحو خمس سنين من عمره القصير المبارك ، إذ توفى فى الرابعة والخمسين
من عمره .

ورب محنة أورثت خيراً عظيماً ، فإنه لولا هذه المحنة لا نصرف الشافعى
إلى الولاية ، ولم يعد إلى العلم ، ولحرمت الأجيال من ذلك التراث العلمى الخالد .
إنه نزل عند محمد بن الحسن فى بيته ، فأوى إليه كما أوى إلى مالك من
قبل ، فأخذ يقرأ كتب الإمام محمد التى ألّفها فى فقه العراقيين ، وتلقى هذه
الكتب عليه ، كما تلقى الموطأ من قبل عن الإمام مالك رضى الله عنهم جميعاً ،
وبذلك اجتمع له فقه الحجاز ، وفقه العراق ، وتخرج بذلك على كبار علماء الفقه
فى زمانه . وقال فى ذلك ابن حجر العسقلانى فى كتابه «توالى التأسيس» انتهت
رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس ، فرحل إليه ولازمه وأخذ عنه ، وانتهت
رياسة الفقه بالعراق إلى أبى حنيفة ، فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حملا ليس
فيه شيء إلا وقد سمعه عليه ، فاجتمع له علم أهل رأى ، وعلم أهل الحديث

فتمصرف في ذلك ، حتى أصل الأصول ، وقعد القواعد ، وأذن له الموافق والمخالف ، واشتهر أمره ، وعلا ذكره ، وارتفع قدره ، حتى صار منه ماصار .
أخذ الشافعي عن محمد بن الحسن ، ونقل عنه ، وكتب ما نقل ، حتى لقد قال « حملت عن محمد بن الحسن وقر بعير ليس عليه إلا سماعي منه » .

وكان يحمل محمد بن الحسن ويكبره ، حتى لقد قال فيه « مارأيت أحدا سئل عن مسألة فيها نظر ، إلا رأيت ذلك في وجهه إلا محمد بن الحسن » .

ويجب أن ننبه هنا إلى أنه لم يأخذ عن محمد بن الحسن فقه الرأي أو القياس فقط ، ولكن أخذ عنه الروايات التي اشتهرت عن العراقيين ، ولم تشتهر عند الحجازيين ، فقد جاء في رواياته عن محمد بن الحسن : « أنبأنا محمد بن الحسن عن يعقوب بن إبراهيم (أبي يوسف) عن عبد الله بن دينار ؛ عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال (الولاء لحمة كل لحمه النسب ، لا يباع ، ولا يوهب) .

والشافعي في أثناء إقامته في بغداد كان يناظر العراقيين في فقههم ، ويعتبر نفسه تلميذاً لمالك ، ولم يكن قد خرج على الناس بمنهاج معين ، ولكنه في مناظراته كان يناظر من دون محمد بن الحسن ممن هو في مثل سده ، ويستكره أن يناظر محمداً نفسه ، لأنه يفتخر إليه ، على أنه الأستاذ له ، ولكن الأستاذ يرغب في مناظرته ، كما كان أبو حنيفة يناظر تلاميذه ، فيقدم الشافعي على ذلك في استحياء ، لأنه تربى على مالك الذي كان لا يفتح لتلاميذه باب المناظرة ، وينهى عن الجدل .

إلى البيت الحرام :

١٠ — لم يذكر المؤرخون المدة التي أقامها في بغداد ملتزماً بمحمد بن الحسن ومناظراً للتلاميذ والأستاذ ، ويغلب على الظن أنها سنتان ، ومهما طالبت المدة ،

أو قصرت ، فقد كانت مباركة ، إذ اطلع تلميذ مالك على آراء غير آراء مالك ، وعلى منهاج في الفقه غير منهاج مالك رضى الله عنهم جميعاً ، فكان لابد أن يدرس دراسة موازنة بين هذه الآراء المختلفة وبين هذه المناهج المختلفة أيضاً ، ولا بد أن ينتهى من الموازنة بآراء تقارب أحد الفريقين ، أو تباعده ، أو تباعدهما جميعاً .

وإن هذه الموازنة لابد أن تبني على مقاييس ضابطة يزن بها الآراء والمناهج ليعرف أيها أهدى سبيلاً ، وما هو أقرب إلى الحق ، ولقد عكف على هذه الموازنة في البيت الحرام منصرفاً لها ، عاكفاً عليها ببصر نافذ ، وتأمل مدرك ، وقد انتهى منها إلى أمرين :

أولهما — أنه خرج على الناس بمذهب له ، لقد كان من قبل تلميذاً لمالك ، ينادى بآرائه ، فصار الآن دارساً مستقلاً يدرس آراء مالك دراسة فاحص وناقد نقداً ينتهى بالموافقة أو المخالفة ، ويكتب في ذلك كتاباً يسميه خلاف مالك ، ويدرس آراء محمد بن الحسن وشيخيه أبى حنيفة وأبى يوسف دراسة ناقداً وفاحصاً يخالف أو يوافق ، ويكتب كتاباً يسميه خلاف العراقيين .

وهكذا يتحمل من التبعية لأى طائفة من الفقهاء ، ليواجه اجتهاداً حراً مستقلاً في ظل كتاب الله تعالى وسنة رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم .

ثانيهما — أنه خرج على الناس ببيان قواعد الاستنباط ، وهى ماسى من بعد أصول الفقه . وإنه بهذا كان نسيج وحده في الاجتهاد ، فقد كان العلماء من قبله يلتزمون منهاج يتبعونها في اجتهادهم ، ويشيرون إليها بعبارات مجمة غير مفصلة ، فجاء الشافعى ، ولم يكتب بالإشارة ، بل بين بالتفصيل ما ينبغى اتباعه في الاجتهاد والقوانين التى يلتزمها المجتهد في اجتهاده لكيلا يخطئ في استنباطه ، ولا يصل إلا إلى الحقائق ما وسعه اجتهاده .

إلى بغداد ثانية :

١١ — مكث الشافعي في مكة يدرس ويفحص وبلقى على تلاميذه علما لم يألوه من قبل ، وهو لا يخرج عن الدراسة الفقهية في ظل القرآن والسنة النبوية ، وفي هذه الأثناء كان يلقاه العلماء من كل فج عميق في إبان الحج ، فجاه العراقيون وغيرهم ، وكانت إقامته بمكة نحو من تسع سنين في هذه المرة .

ولابد أن ينشر ما وصل إليه في كل البلاد الإسلامية ، وخصوصا ما وضعه من مناهج للاستنباط الفقهى ، وليس ثمة إلا مكان ينبثق منه نور العلم عاما مشرقا ، وهو قسبة الدولة الإسلامية «بغداد» وقد ألفها وألفته، وعرفها وعرفته . ولذلك رحل إلى بغداد سنة ١٩٥ ، أى وهو في نحو الخامسة والأربعين من عمره المبارك .

هنالك في بغداد استرعى نظر كل العلماء فيها ، واحتف به التلاميذ ، ولم يستكبر علماء بغداد أن يكون فيهم تلاميذه ، فقد تتلمذ له ابن حنبل الذى لقيه في مكة من قبل ، وعجب من عقله وفكره ، وأخذ عنه إسحق بن راهويه وهو في سن قريبة من سنه ، وهؤلاء وأشباههم غير التلاميذ الذين أخذوا يتلقون عنه ، ويتخرجون عليه .

وكان يجيب الجميع في درسه ويعجبون بإجابته ، لأنه قد آتى بعلم لم يكن على منهاج مدرسو ، ولأنه يتحلى بصفات لم تكن فيمن سبقوه ولكل فضله ، أما المنهاج فقد جاء إليهم بعلم الأصول الذى هو منهاج الاستنباط يبينه بالتفصيل ويمد المعانى المبهمة بالألفاظ الواضحة ، حتى لقد قال فيه إسحق بن راهويه « ما كنا نعرف قبل الشافعي ما الناسخ والمنسوخ » وأما ما تحلى به من صفات ، فهو الفصاحة والبيان ، والتدرة على المناظرة والمجادلة ، فقد كان فصيح العبارة قوى التأثير ببيانه ، حتى لقد قال فيه بعض معاصريه « إنه خطيب العلماء » .

وفي هذه المقدمة أملى كتيبه التي سماها «الكتب البغدادية»، ففيها أملى كتابه الأم، ويسمى بالمبسوط، وهو عدة كتب شملت أكثر ما أثر عنه في الفروع، وقد كتبها عنه تلميذه - الزعفراني - وكذلك أملى كتابه في أصول الفقه وهو الذي يسمى «الرسالة»، ورواها عنه الزعفراني أيضا.

وبهذا انتشر علمه في كل بلاد المشرق، مما وراء العراق، عن أولئك التلاميذ الذين كانوا يحتفون به في درسه، وقد استولى عليهم عامل الرغبة في الاستفادة، وعامل الإعجاب بشخصية الشافعي الفذة النادرة المثال.

وقد مكث في هذه المقدمة مدة تزيد على سنتين عاد بعدها إلى مكة، ولعله عاد إلى مكة ليجمع أمتعته وأحواله، ويزور البيت الحرام، وشيوخه بها كسفيان ابن عيينة وغيره، ولم تدم الإقامة بها، ولذلك عاد إلى بغداد سنة ١٩٨.

إقامة قصيرة :

١٣ - لم يقيم الشافعي ببغداد هذه المرة إلا مدة يسيرة، قد شد الرحيل فيها إلى مصر، ووصل إليها سنة ١٩٩.

ولماذا قصر الإقامة في هذه الفترة ببغداد، مع أن السياق التاريخي كان يقتضى أن يقيم طويلا، لأنها عش العلماء، وقصبة الدولة الإسلامية، وقد صار له بها تلاميذ ومريدون، والعلم الذي ينفش بين ربوعها يشع نوره في كل الآفاق الإسلامية، ولماذا يفادرها إلى مصر، ولم تكن لها مثل هذه المكانة العلمية، وإن كانت قد أخذت تثبت شخصيتها العلمية؟ سؤال تتجاوب أصدائه في النفس، ويحتاج إلى جواب.

ولعل هذا الجواب أنه في سنة ١٩٨ - قد آلت إلى عبد الله المأمون ابن الرشيد، بعد حروب وفتن، بين العرب والفرس انتهت بقتل الأمين، وتولى المأمون، وفي عهد المأمون ساد أمران تدل حياة الشافعي ومنهجه العلمي على أنه لا يستطيع الإقامة في ظلمهما.

أولها - أن الغلبة في عهد المأمون صارت للمعصر الفارسي ، إذ أن المعركة التي كانت بين الأمين والمأمون هي في الواقع بين مفسكر العرب الذي يمثله الأمين ، ومفسكر الفرس الذي كان جميع قواده وجنده منهم ، وإذا انتهت المعركة بنصر المأمون ، فقد انتهت إذن بانتصار الفرس على العرب ، وبذلك صار لهم النفوذ ، وما كان لهذا القرشي أن يرضى بالمقام في ظل سلطان فارسي بنفوذه وصيغته .

ثانيهما - أن المأمون كان من الفلاسفة المتكلمين ، فأدنى إليه المعتزلة ، واعتبر نفسه منهم ، وجعل منهم كتابه وحجابه وجلساءه ، والمحكمين في العلم وأهله ، والشافعي ينفر من المعتزلة ، ومناهج بحثهم ، ويقرر أنه تقرض عقوبة على من يخوض مثل خوضهم ويشكك في العقائد على طريقتهم ، فما كان لثقل الشافعي أن يرضى بالمقام معهم ، وتحت سلطان ذلك الحاكم الذي مكن لهم ، حتى انساق وهو يسير وراءهم إلى أن أنزل الحجة من بعد بالفقهاء والحدثين ، تلك الحجة التي سميت من بعد بحجة خلق القرآن ، ونزل فيها بالإمام أحمد ما نزل من بلاء.

ويروى بعض الشافعية أن المأمون عرض على الشافعي أن يولييه القضاء فاعتذر ، وإن ذلك بلاريب يتفق مع منطق تفكيره ، ومع سلسلة حياة الشافعي تلميذ مالك .

إلى مصر العزيزة :

١٣ - لم يطب للشافعي المقام ببغداد في هذه المقدمة ، ولا بد من الزحيل عنها إلى بلد غيرها يكون قريبا منها في المنزلة العلمية ، ولا يكون فيه نارأي في بغداد من تحكم الفرس في العرب ، ولقد وجد بغيته في مصر ، لأن بها تلاميذ مالك ، وإقامة الليث بن سعد كانت بها ، فصارت لها مكانة علمية إن لم تكن مثل بغداد ، فإنها تقاربها ، ولأنه وجد للعرب سلطانا فيها ، لأن واليها

قرشى عباسى ، وقد قال ياقوت الحموى فى معجم الأدباء : « كان سبب قدومه إلى مصر أن واليها العباس بن عبد الله بن العباس بن موسى بن عبد الله ابن عباس » .

وقد قال الشافعى عندما أراد السفر إلى مصر ، وانعقدت عزيمته على ذلك .
لقد أصبحت نفسى تنوق إلى مصر ومن دونها قطع المهامه والقفز
فوالله ما أدري اللفوز والغنى أساق إليها أم أساق إلى القبر
ولقد أجاب القدر عن سؤاله ، فسأقه إليهما معا ، فقد نال الغنى ، إذ فرض ذلك الوالى العربى عطاء له من سهم ذوى القربى من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ناله بشرف نسبه ، ونال الفوز بنشر آرائه وعلمه وفقهه ثم ناله الموت ، فكان مسوقا إلى قبره بمصر ، فقد مات بها فى آخر ليلة من رجب سنة ٢٠٤ من الهجرة ، إذ قد مات فى الرابعة والخمسين من عمره ، فلم يعمرك أبى حنيفة الذى عاش نحو سبعين سنة ، ولا كشيخه مالك الذى عاش نحو ست وثمانين ، وقضى حياته فى نضال ، وقد توفى على فراشه مريضاً .

ولقد قيل إنه مات على أثر ضربة طائشة من عصابة رجل أحق طائش اسمه فتیان كان من أتباع مالك ، وقد ذكر هذه الرواية ياقوت الحموى فى معجم الأدباء ، فقد جاء فيه مانصة :

« كان بمصر رجل من أصحاب مالك يقال له فتیان فيه حدة وطيش ، وكان يناظر الشافعى كثيراً ، ويجمع الناس عليهما ، فتناظرا يوماً فى مسألة بيع الحر ، وهو العبد المرهون إذا اعتقه الراهن ، ولا مال له غيره ، فأجاب الشافعى بجواز بيعه على أحد أقوال الشافعى ، فظهر عليه الشافعى فى الجحاج ، فضاقت فتیان بذلك ذرعا ، فشم الشافعى شتما قبيحاً ، فلم يرد عليه الشافعى حرفاً ، ومضى فى كلامه فى المسألة ، فرفع ذلك رافع إلى السرى (حاكم مصر) فدعا الشافعى ،

وسأله عن ذلك ، وعزم عليه ، فأخبر بما جرى ، وشهد شهود على فتیان بذلك فقال السرى ، لو شهد آخر مثل الشافعى على فتیان لضربت عنقه ، وأمر بفتیان فضرب بالسياط ، وطيف به على جمل ، وبين يديه مناد ينادى : هذا جزاء من سب آل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم إن قوما تعصبوا لفتیان من سفهاء الناس ، وقصدوا حلقة الشافعى ، حتى خلت من أصحابه ، وبقي وحده ، فهجموا عليه . وضربوه ، فحمل إلى منزله ، فلم يزل فيه عليلًا حتى مات . » .

ولإن هذه الرواية تفيد أن الموت كان سببه هذا الضرب ، وإننا نستبعد ذلك ، لأن الوالى الذى استكثر أن يسب الشافعى حتى أوشك أن يقتل من سبه لا يمكن أن يسكت عن ضربه ، وكان لابد أن يسأل الشافعى عن ذلك ، وسواء أصححت قصة الضرب هذه ، وسلم أنها اتصلت بالموت ، أم لم تصبح فإنه من المقرر أن مرضه الذى مات به البواسير ، فقد أصيب بنزيف شديد ، ولقى ربه راضياً مرضياً ، فرضى الله عنه .

ولقد ترك رضى الله عنه ثروة مثرية ، لا تزال معيماً خصباً للفقه ، وقد دوى ذكره بها فى المشارق والمغارب .

عليه

١٤ — لقد شغل الشافعي الناس بعلمه ، وعقله ، وبلاغته ، شغلهم في بغداد عندما كانت تعقد بينه وبين فقهاؤها المناظرات ، وهو شاب يتلقى عن محمد بن الحسن ، وشغل العلماء الذين كانوا يجيئون إلى البيت الحرام ، حاجين ، ومتزودين بزاد من علم الرسول وأحاديث يتلقونها عن بقية التابعين بها ، وشغل بغداد مرة ثانية بالثمرات العلمية التي وصل إليها ، وهو عاكف في البيت الحرام يضع القواعد ، ويجمع الأصول ، ويدرس المذاهب دراسة مقارنة لم يسبق بها ، ثم لما جاء إلى مصر شغل الناس بعلمه الذي لم يعرفوا له نظيراً فيما درسوا ، وإن كان لكل فضله وسبقه .

ولقد انطلق بالثناء عليه شيوخه الذين تلقى عنهم ، وقرناؤه الذين ناظروه ، ثم كانوا له كالقلاميذ ، وتلاميذه الذين حفظوا للأجيال علمه العزيز .

فوجد شيوخه مالكا ، وسفيان بن عيينة ، ومسلم بن خالد الزنجي يثنون على عقله ، ونجد عبد الرحمن بن مهدي بعد أن قرأ رسالته في الأصول يقول « هذا شاب مفهم » ونجد محمد بن عبد الله بن الحكم أحد تلاميذه بمصر يقول فيه : « لولا الشافعي ما عرفت كيف أرد على أحد ، وبه عرفت ما عرفت ، وهو الذي علمني القياس رحمه الله ، فكان صاحب سنة وأثر وفضل وخبر مع لسان فصيح طويل وعقل صحيح رصين » .

ولقد قال فيه تلميذه أحمد بن حنبل : يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة رجلا يقيم لها أمراً دينها ، فكان عمر بن عبد العزيز ، على رأس المائة ، وأرجو أن يكون الشافعي على رأس المائة الأخرى » .

وهكذا نجد الشهادات العلمية تجميعة تثرى مبيدة ما كان له من فضل وعلم وإحاطة .

١٥ — والحقيقة أنه أوتي من أسباب العلم ما يجعل له هذه المنزلة السامية ، فقد أوتي علم القرآن الكريم ، ففقه معانيه وأدرك كثيراً من أسرارهِ ومراميهِ وقد قال بعض تلاميذه : « إذا أخذ الشافعي في التفسير كان كأنه شاهد التنزيل » وأوتي علم الحديث ، فروى أحاديث من كانوا بمكة من بقية التابعين ، وروى أحاديث الإمام مالك ، فقرأ عليه الموطأ الذي يعد أول مدون كامل في الحديث ، وأوتي العلم العراقي راوياً له عن العراقيين في الفترة التي التقي فيها بالإمام محمد ابن الحسن .

وأوتي مع هذا فقه الرأي ، وضبط قواعد الفقه ، فوضع ضوابط القياس ، وضوابط النسخ .

وقد كان رضى الله عنه يدعو إلى طلب العلوم المختلفة فسكان يقول : « من تعلم القرآن عظمت قيمته ، ومن كتب الحديث قويت حجته ، ومن نظر في الفقه نبه قدره ، ومن نظر في اللغة رق طبعه ، ومن نظر في الحساب جزل رأيه ، ومن لم يهين نفسه لم يهينه علمه » .

انصرافه للعلم وعصره :

١٦ — منذ نعومة أظفاره اتجه إلى العلم ، وتوافرت له أسبابه ، فقد كانت إقامته بمكة ، وفيها بئية من التابعين وفيها مدرسة عبد الله بن عباس الذي اخفأ جوار البيت الحرام مستقراً له ومقاماً - ذريعة لأن يصل في نشأته الأولى إلى أعلى ما يصل إليه من هوى مثل سنه ، ولما شدا وترعرع اتجه إلى عالم دار الهجرة فلازمه تسع سنين هي أخصب زمن لإنتاج الشيخ ، وأخصب سن للتأليف ، ولم ينصرف إلى العمل في غير العلم إلا وقتاً قصيراً ، عاد بعده إلى العلم مشغولاً به ،

مذكرًا أن فيه الشرف كل الشرف ، وأخذ يدرس علم القرآن والسنة ، واختلاف الفقهاء ، ويضع الموازين لضبطها ، وتعرف الحق من بينها ، واتخذ مجلس درسه ابتداء في البيت الحرام ، حتى إذا امتلأ الوعاء ذهب إلى بغداد ، واتخذ فيها كرسياً آخر لدرسه ، ثم لما ضاق ببغداد ، وتبرم بمناهج علمية فيها لا يرتضيها ، يمم وجهه ناحية مصر الطيبة التي صارت من بعد مأوى العلماء من الشرق والغرب عندما ادلهمت الخطوب بأهل الإسلام ، واضطر العلماء إلى الرحلة حيث الأمن ، فلم يجدوه إلا في مصر ، وبذلك كانت حياته كلها للعلم بعقل عبقرى ، وقلم محكم ، ولسان بليغ مصور .

١٧ - وإن عصر الشافعى كان عصر ازدهار العلوم ، وابتداء التدوين ، ووضع الأصول لكل علم من العلوم ، ففي عصره كانت اللغة تدون وتوضع أصولها ، فأخلاف أبى الأسود الدؤلى أخذوا يدونون الأصول لعلم النحو ، والأصمى وغيره أخذوا يضعون الروايات للشعر ، ويقولونه ، والخليل بن أحمد وضع علم العروض الذى كان ضابطاً لأشعار العرب ، وأنفامها ، والجاحظ أخذ بوجه الأنظار إلى طرائق النقد الأدبى ، وهكذا غير هؤلاء .

وفى الأحاديث اتجه العلماء إلى جمعها من بقاياها المختلفة ، وابتدأت الأصول توضع لتكون ميزاناً يعرف به الخبر للذى تصح روايته ، ويصلح أن يكون حديثاً منسوباً للنبي صلى الله عليه وسلم ، من حيث رجاله الذين رووه ومن حيث متنه الذى اشتمل عليه .

والفقه قد تكونت فيه المدارس المختلفة ، فكانت مدرسة الفقه المسكى الذى ينقل آراء ابن عباس ، وفى المدينة كانت مدرسة الفقه المدنى الذى كان ينقل فقه عمر بن الخطاب وزيد بن ثابت ، وعثمان بن عفان . وعلى بن أبى طالب ، وغيرهم من فقهاء الصحابة الذين نقلوا علم النبى إلى الأخلاف مطبقاً ، وقد أخذ

الفقه طريقه في التدوين ، فالإمام مالك يدون الموطأ الذي اشتمل على كثير من فقهه مع ما فيه من سنة مروية ، وفتاوى الصحابة المنقولة عن تلاميذهم . والإمام محمد بن الحسن يدون الفقه العراقي ، ويفرع فروعه في دقة وإحكام في التأليف ، والشافعي قد استفاد من كل هذا .

وهناك أمر آخر ، وهو الفرق الإسلامية المختلفة ، فقد أخذت كل فرقة طريقها في الدفاع عن آرائها ونشرها ، المعتزلة كانوا يجادلون عن آرائهم ويدافعون عن الإسلام ، وكذلك الفرق السياسية المختلفة من شيعة وإمامية ، وزيدية وغيرهم ، فكان العصر عصر جدل ومناظرات .

وإذا كان الشافعي لم يرض عن أكثر هذه الفرق ، فلم ينهج منهاج المعتزلة ، ولا الشيعة ولا الخوارج ، فإنه قد تأثر بالعصر الذي عاشوا فيه من حيث المنهاج ، فقد كان عصر الجدل والمناظرات ، ولذلك كان رضي الله عنه نظاراً مجادلاً ، يعرف كيف يبطل الباطل ، ويحق الحق في جدله ومناقشاته .

ولقد جادل المعتزلة بالفعل دفاعاً عن الحديث ، فقد كان بالبصرة فريق منهم يفكر الاحتجاج بأخبار الأحاد ، أي الأحاديث التي ليست متواترة ، فتصدى الشافعي لمجادلتهم دفاعاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وقد دون ذلك في كتابه الأم ، وكان يسمى لهذا ولغيره بحق «ناصر السنة» .

وإنه في عصر الشافعي ترجمت العلوم المختلفة من اليونانية والفارسية والهندية ، وبذلك الترجمة نشرت في العصر ألوان من العلم ، ولا نعتقد أن الشافعي كان بعيداً عنه ، مجافياً له ، وربما قد نال منه مما له صلة بالجدل والمناظرة قدراً ، وعلى أي حال لم يكن له أثر في آرائه الفقهية ، فإنها كانت من صميم المصادر الإسلامية ، بل إنه قد بلغ في ذلك حد التشدد بالفصوص ؛ إذ يبطل كل اجتهاد ليس مبنيًا عليها ، كما سنبين إن شاء الله تعالى ذلك بإيجاز .

صفات الشافعي

١٨ - لقد آتى الله الشافعي صفات رفعت في علمه وخلقه ودينه ، ومنزلته الاجتماعية بين معاصريه .

١ - فقد كان رضى الله عنه قويا في إدراكه العلمى ، كان صاحب ذاكرة واعية حافظة يقرأ الموطأ فيحفظه ، ثم يقرؤه عن ظهر قلب كما روى ، حتى إنه قبل أن يلتقى بمالك كان قد حفظ الموطأ .

وكان مع الذاكرة الواعية الحافظة حاضر البديهة تنثال عليه المعانى اثنيالا في وقت الحاجة إليها ، فلم تكن به حبسة فكرية ، ولم يكن ممن تغلق عليه الأمور ، بل كان يلقي على ما يدرس ضوءا من تفكيره ، فتتضح بين يديه الحقائق ، ويستقيم أمامه منطقها ، فيسلك به مسالكها .

وكان عميق الفكرة ، لا يكتفى من المسائل بدراسة ظاهرها ، بل يذهب إلى أعماق أغوارها ، وكان يعيد المدى في الفهم لا يقف عند حد حتى يصل إلى الحق كاملا ، وكان يتجه في دراسته للحوادث وأحكامها إلى وضع ضوابط لها ، فكانت دراسته طلبا للكليات ، ولا يكتفى بالجزئيات ، وكانت نتيجة اتجاهه إلى الكليات أن وضع علم أصول الفقه .

٢ - وكان الشافعي قوى البيان ، واضح التعبير ، بين الإلقاء ، أوتى مع فصاحة لسانه ، وبلاغة بيانه وقوة جفاته صوتا عميق التأثير ، يعبر بنبهاته ، كما يوضح بعباراته ، لقي مالكا فأراد أن يقرئه الموطأ على بعض أصحابه ، فقال اقرأ صفحا ، فما إن قرأ الصفح ، حتى رغب مالك في سماعه منه ، حتى آخره ، وذلك لما في صوته من تأثير عميق .

وقد روى عن بعض تلاميذه أنه قال : « مارأيت أحدا إلا وكتبه أكبر

من مشاهدته إلا الشافعى ، فإن لسانه أكبر من كتابه ، وإذا كانت كتب الشافعى على أحسن ما تكون عليه السكتب من جودة تعبير ، وحسن تصوير للفكرة ، فكيف تكون حال مشاهدته ، وهى أقوى أداء ، وأكمل إشارة ، وأعلى عبارة ، ولقد بلغ من إجادته للبيان أنه قال فيه إسحق بن راهويه « إنه خطيب العلماء » .

٣ - وكان الشافعى نافذ البصيرة ، قوى الفراسة ، كشيخه مالك ، وتلك صفة لازمة للمناظر الأريب ، كما هى لازمة للأستاذ المجيد ، إذ يلقي على تلاميذه القدر الذى يطيقونه من المعرفة ، ولا يعرف ذلك إلا بفراسته ، فيوائم بين طاقاتهم فى الفهم ، وطاقته فى التبيين . وكان بصر الشافعى بهذا سببا فى أن التف حوله أكبر عدد من التلاميذ والصحاب ، وكان لخبرته بنفوس الناس لا يعطى سامعيه من العلم إلا بمقدار ما يطيقون . جاء فى معجم الأدباء لياقوت أنه كان يتناشد مع بعض سامعية شعر هذيل ، فأثنى عليه الشافعى حفظا ، ثم قال لمن كان يتناشد معه : « لا تعلم بهذا أحداً من أهل الحديث فإنهم لا يحتملون ذلك » .

٤ - وكان الشافعى مخلصاً فى طلب الحقائق ، صادق النظر فى الاتجاه إلى الحق الذى لا يتغنى سواه . وفى الحكمة المشرقية أن الاتجاه المخلص فى طلب الحقائق ، يلقي فى القلب بنور المعرفة ، ويوجد فى النفس صفاء تتضح به الحقائق ويدرك به العقل ، ويستقيم الفكر ، ويجعل العبارات صادقة التصوير للمعانى الصحيحة ، وبذلك يكون رأى قوياً ، والتعبير سليماً .

وإن إخلاص الشافعى فى طلب الحقائق لازمه فى كل أدوار حياته ، حتى كان يطلب الحق أنى يكون ، فإذا اصطدم إخلاصه مع ما يألوه الناس من آراء أعلن آراءه فى جرأة ، وإذا اصطدم إخلاصه للحقائق بإخلاصه لشيخه أثر

الحقائق ، فلم يمنعه إخلاصه لما لك من أن يخالفه ، ويعلم الخلاف بعد أن تردد في إعلانه ، ولكن لما بلغه أن الفلاس في الأندلس يستسقون بقلنسوة مالك أعلن كتابه فيه للفلاس ، ليعلموا أنه بشر يخطئ ويصيب ، ولم يمنعه إخلاصه لمحمد بن الحسن الذي أنقذه وآواه من أن يناظره ، ويشد عليه في المناظرة، وأن يغالب أصحابه ، حتى ينتصف لأهل المدينة منهم. وهكذا كان يسير في كل أدوار حياته العلمية ، ولذلك كان يستقبل مناظريه بإخلاص الحق ، فيظفر بهم مادام الحق مطلبه . كان يعتقد أن أساس الشريعة الإسلامية كتاب الله وسنة رسوله ، وما كان يعتقد أنه أحاط بسنة رسول الله علماً ، فكان يبحث أصحابه على طلب الحديث ، وإن رأوا حديثاً صحيحاً يخالف ما يقرره فليرفضوا رأيه ، وليأخذوا بالحديث . وجاء في معجم ياقوت بسند إلى الربيع بن سليمان أنه قال : « سمعت الشافعي وقد سأله رجل عن مسألة ، فقال يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : كذا ، وكذا ، فقال له يا أبا عبد الله ، أتقول بهذا ، فارتعد الشافعي ، واصفر لونه ، وحال وتغير ، وقال : أي أرض تظلني ، وأي سماء تظلني إذا رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم أقل به ، نعم على الرأس والعينين » ويقول الربيع بن سليمان سمعت الشافعي يقول : « ما من أحد إلا وتذهب عنه سنة لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتعزب ، فمهما قلت من قول ، أو أصلت من أصل فيه عن رسول الله خلاف ما قلت ، فالقول ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو قولي » وجعل يردد هذا الكلام .

وهناك نوع من الإخلاص يخص الله به صفوة عباده الذين يكونون أسوة للناس ، وهو الفناء في الفكرة التي اختص بها المؤمن ، وطالب بها ودعا إليها بأن يذعن للحق أي كان قائله من الناس ، فإن اللؤلؤة الفاتكة لانهون لهوان غائصها الذي استخرجها ، يخضع للولى وللعديو على سواء مادام الحق في جانبه .

والإخلاص بهذا الشكل مرتقى صعب ، ومطلب عزيز ، فإن الذين يصابون بالبيان ، وينازلون بالحجة ، يندر فيهم من لم يدخله زهو ، ويناله حب علو والشافى كان من هذا القليل النادر ، ولذا ما كان يغضب فى جدال ، ولا يستطيع بحدة لسان ، لأنه يبنى الحق ولا يبنى جاها ، ولقد بلغ من زهده فى جاه العلم ، وإخلاصه لطلب الحق وفنائه فيه أن كان يتمنى أن ينقفع الناس بعلمه من غير أن ينسب إليه ، فقد جاء فى تاريخ الحفاظ بن كثير أنه كان يقول «وددت أن الناس تعلموا هذا العلم ، ولا ينسب إلى شيء منه ، فأوجر عليه ولا يحمدونى» .

ولقد كسبه الإخلاص ذكاء قلب ، وقوة نفس ، وتباعدة عن الدنيا ، وتساميا عما لا يليق بالرجل الكامل . وقد قال يحيى بن معين فى خلق الشافى . « لو كان الكذب مباحا له لكانت مروءته تمتعه من أن يكذب » ، وهذا أسمى ما يصل إليه الخالص الصدوق ، يقوم بما يجب استجابة لضميره ووجدانه ، لا لمجرد الأمر والنهى .

آراء الشافعي وفقهه

١٩ - ظهر في عصر الشافعي آراء مختلفة ، ونحل متباينة ، وقد ظهر علم سموه علم الكلام أقام المعتزلة قواعد بنيانه ، وتكلموا في أن الكلام صفة لله أو ليس بصفة ، وفي أن القرآن الكريم مخلوق ، أو غير مخلوق ، كما تكلموا في أن أوصاف الله تعالى معان غير الذات ، أو هي والذات معنى واحد ، لأن الله سبحانه وتعالى لا يعرف إلا بصفاته ، وتكلموا هم وغيرهم من الجبرية في القدر ، وفي إرادة الإنسان بجوار ما قدره الله سبحانه وتعالى ، وظهرت الفرق السياسية من شيعة وخوارج ، وعباسيين .

فكان لا بد أن يكون لذلك مكان من تفكيره سلبا أو إيجابا ، قبولاً أو رداً ، وقد كان الأثر سلبيا بالنسبة لعلم الكلام ، وما يتفرع منه ، فقد كان ينهى عن الاشتغال به ، وقد أثر عنه أنه قال : « إياكم والنظر في الكلام ، فإن الرجل لو سئل عن مسألة في الفقه فأخطأ فيها — كان أكثر شيء أن يضحك منه لو سئل عن رجل قتل رجلا ، فقال دية بيضة ، ولو سئل عن مسألة في الكلام فأخطأ للنسب إلى البدعة .

ومع نهيه عن الكلام كان يعلم الكثير منه ، وما كان لمثل الشافعي أن ينهى عن أمر لا يعلمه ، ولقد دخل مرة مع تلاميذه فوجدهم يتناظرون في الكلام ، فقال لهم : « أنظفون أني لا أعلمه ! ! لقد دخلت فيه ، حتى بلغت مبلغا عظيما إلا أن الكلام لا غاية له ، تناظروا في شيء إن أخطأتم فيه يقال أخطأتم ، ولا يقال كفرتم » .

وليس معنى نهى الشافعي عن النظر في علم الكلام أنه ليس له رأى في المسائل التي خاض فيها المتكلمون كروية الله يوم القيامة ، ومسألة القدر ، ومسألة الصفات ، بل كان للشافعي رأى يتفق مع منهجه في الفقه ، وهو الأخذ بكل

ما جاء به القرآن وما جاءت به السنة غير باحث في الأدلة التي يسوقها المتكلمون إلا بالمقدار الذي يؤيد النصوص ، فكان مثلاً يعتقد أن الإيمان يزيد وينقص ، لظواهر نصوص القرآن ، والأحاديث النبوية .

رأيه في الإمامة :

٢٠ - ومن المسائل التي أثارها المتكلمون ، وأثارها الفرق السياسية مسألة الإمامة ، وشروطها ، ولأن هذه المسألة لها صلة قريبة أو بعيدة بالفقهاء ، قد أثرت له آراء ثلاثة حول الخلافة في موضوعات :

أولها - أن الشافعي يعتقد أن الإمامة أمر ديني لا بد من إقامته ، فلا بد للناس من إمام يعمل تحت ظله المؤمن ، ويستمتع الكافر ، حتى يستريح بر ، ويستراح من فاجر » كما قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه .

ثانيها - أنه يرى أن الإمامة في قرشي ، ويروى في ذلك عن عمر بن عبد العزيز وابن شهاب الزهري بسند متصل أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من أهان قرشياً أهانه الله » ويروى أيضاً أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لقرشي ، « أنتم أولى بهذا الأمر ما كفتم على الحق إلا أن تمدلوا (أي تمدلوا عنه) فتأجوا كما تلجى هذه الجريدة » وهذا النص يستفاد منه أنه يشترط العدالة ، فلا يعد إماماً من يكون ظالماً .

الأمر الثالث - أن الشافعي لا يشترط لصحة الخلافة أن تكون البيعة سابقة على التولي ، وإن كان سبقها ، بل لا ريب هو الأولى ، بل إنه يقرر أنه إذا تغلب متغلب وكان قرشياً ، ثم عدل واستقام له الأمر ، واجتمع الناس له فإنه يعد إماماً ، وقد روى عنه تلميذه حرملة أنه قال : « كل قرشي غلب على الخلافة بالسيف ، واجتمع عليه الناس فهو خليفة » فهو يشترط في التصدي للخلافة أن يكون قرشياً ، وأن يجتمع الناس عليه قبل تولى دفة الحكم أو بعده ، والعدالة شرط يدهى كما قررنا ،

ويعتقد رضى الله عنه أن أحق الناس بالخلافة كان الصديق ، ثم الفاروق ، ثم
ذا النورين ثم إمام الهدى على بن أبى طالب رضى الله عنهم جميعا .

وقد روى أنه يعدد الخلفاء الراشدين خمسة ، فيزيد على الأربعة من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر بن عبد العزيز ، وكان يرى الفضل فى الراشدين
كترتيبهم فى الخلافة ، ولكن الشافعى القرشى كان يخص عليا بمحبة أكثر ،
وإن كان يراه دون أبى بكر فضلا ، وقد روى فى إعجابه بعلى ، أنه قال رجل
فى على : « ما نفر الناس من على إلا أنه كان لا يبالي بأحد ، فقال الشافعى
رضى الله عنه . كان فيه أربع خصال ، لا تسكون خصلة واحدة لإنسان إلا
يحق له ألا يبالي بأحد ، كان زاهدا ، والزاهد لا يبالي بالدنيا وأهلها ، وكان
عالما ، والعالم لا يبالي بأحد ، وكان شجاعا ، والشجاع لا يبالي بأحد ، وكان
شريفا ، والشريف لا يبالي بأحد » .

وقال أيضا فى على كرم الله وجهه . « كان على قد خصه الله بعلم القرآن
لأن النبى صلى الله عليه وسلم دعاه ، وأمره أن يقضى بين الناس ، وكانت
قضاياهم ترفع إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فيمضيها » .

والشافعى فى الخلاف بين على كرم الله وجهه ومعاوية ، يرى أن عليا كان
على الحق ، ومعاوية ما كان على الحق ، بل كان باغيا ، وكذلك كان الخوارج ،
ولذلك أخذ أحكام البغاة من معاملة على رضى الله عنه للخارجين عليه ، ويروى
فى ذلك أنه قيل لأحمد بن حنبل أن يحيى بن معين ينسب الشافعى إلى الشيعة فقال
أحمد ليحيى بن معين . كيف عرفت ذلك ؟؟ فقال يحيى نظرت فى تصنيفه فى قتال
أهل البنى ، فرأيت أنه قد احتج من أوله إلى آخره بعلى بن أبى طالب ، فقال أحمد
يا عجب لك !! فبمن كان يحتج الشافعى فى قتال أهل البنى ؛ فإن أول من ابتلى
من هذه الأمة بقتال أهل البنى هو على بن أبى طالب كرم الله وجهه .

فقيهه

٢١ — منذ أن عاد الشافعي إلى مكة بعد إقامته في بغداد ، وقد أخذ ينهج منهاجا فقهيا ليس فيه تابعا لشيخه مالك رضى الله عنه ولا لمحمد بن الحسن الشيباني الذي كان يحمل فقه العراقيين ، وقد اتجه كما أشرنا من قبل إلى دراسات كلية مع دراسة الفروع ، ولذا قال فيه الإمام أحمد بن حنبل . « كان الفقه قفلا على أهله ، حتى فتحه الله بالشافعي » وقد استقبل الناس ذلك النوع من العلم على أنه فتح جديد في الدراسات الفقهية ، لم يسبق به الشافعي ، حتى لقد أثار إعجاب الناس عندما أعلنه في بغداد سنة ١٩٥ هـ ، ولقد قال الكراييسي . « ما كنا ندرى ما الكتاب ولا السنة ولا الإجماع ، حتى سمعنا الشافعي يقول : « الكتاب والسنة والإجماع » وقال أبو ثور . « لما قدم علينا الشافعي دخلنا عليه ، فكان يقول . « إن الله تعالى قد يذكر العام ، ويريد به الخاص ، ويذكر الخاص ويريد به العام ، وكنا لا نعرف هذه الأشياء ، فسألناه عنها ، فقال إن الله تعالى يقول : [إن الناس قد جمعوا لكم] والمراد أبو سفيان (أى وهو خاص) وقال [يا أيها النبي إذا طلقتم النساء] ، فهذا عام ، والمراد عام » .

وهكذا نرى الشافعي قد قدم بغداد ، وفي حقيقته علم لم يكن لهم به عهد قد وضعه وبينه ، وضبطه ، وإن لم يخرعه اختراعا كاملا ، ولا بد ونحن نتسكلم في فقهه أن نتسكلم بإيجاز عن أمرين .

أولهما - الأدلة التي بنى عليها فقهه أو مصادره .

وثانيهما - عمله في علم الأصول .

مصادر فقه الشافعى

١، ٢ - الكتاب والسنة :

٢٢ - استبقى الشافعى فقهه من خمسة مصادر ، وقد نص عليها فى كتابه الأم : فقد قال : « العلم طبقات شتى ، الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت ، ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والثالثة أن يقول بعض أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قولاً ، ولا نعلم له مخالفاً منهم ، والرابعة اختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فى ذلك ، الخامسة القياس ، ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة ، وهما موجودان ، وإنما يؤخذ العلم من أعلى »^(١) .

وعلى ذلك نرى أن الشافعى يعتبر المرتبة الأولى من مراتب الاستنباط هى النصوص ، وهى الكتاب والسنة ، ويعتبرهما المصدر الوحيد للفقه الإسلامى ، وغيرهما من المصادر محمول عليهما ، فالصحابية فى آرائهم - متفقين أو مختلفين - لا يمكن أن يكونوا مخالفين للكتاب أو السنة ، بل هما الينبوعان لهذه الآراء بالنص فيهما أو بالحمل عليهما ، وكذلك الإجماع لا يمكن أن يكون إلا معتمداً عليهما ، غير خارج عنهما ، فالعلم يؤخذ دائماً من أعلى ، وهما الأعلىان .

٢٣ - وقد وجدنا الفقهاء من بعد الشافعى يذكرون الكتاب أولاً ، ثم السنة ثانياً ، وكذلك كان يقرر أبو حنيفة من قبل الشافعى ، أنه يأخذ بالكتاب ، فإن لم يجد فى السنة ، وكذلك روى عن معاذ بن جبل عندما سأله

النبي صلى الله عليه وسلم « عما يقضى به » فقد قرر أنه يقضى بكتاب الله ، فإن لم يجد فبسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فإن لم يجدهما اجتهد رأييه .

ولماذا دمج الشافعى السنة مع القرآن ، مع أنهما فى حقيقتهما وذاتهما ليسا مرتبة واحدة ، فالسنة عرفت حقيقتها من الكتاب ؟ إن الشافعى بلاريب لا يعتبر السنة فى منزلة القرآن من كل الوجوه ، وعلى الأقل القرآن متواتر يعتمد بتلاوته ، وهو كلام الله . ، والسنة أكثرها غير متواتر ، ولا يعتمد بقراءتها ، وليست كلام الله ، بل هى كلام النبي صلى الله عليه وسلم .

ولئنا نظر الشافعى إلى الفقه فوجد القرآن قد اشتمل على بيان الكليات ، وكثير من الجزئيات ، والسنة أتمت بيان القرآن ، وفصلت ما أجمل ، ووضحت بعض ما قد يدق على بعض العقول إدراكه ، فإن السنة مبينة للكتاب فى كل ما جاء به من مسائل كلية ، ومفصلة لجملة ، ولا يمكن أن يكون لها البيان إلا إذا كانت فى مرتبة المبين فى العلم ، وقد كان كثيرون من الصحابة ينظرون ذلك النظر .

ولكيلا نحرف مقصد الشافعى عن موضعه ، أو نحمل كلامه على غير محله يجب التنبيه إلى ثلاث مسائل قد يعزب إدراكها .

أولها - أن الشافعى إذ جعل العلم بالسنة فى مرتبة العلم بالقرآن عند استخراج أحكام الفروع لا يتنافى قوله مع كون القرآن أصل هذا الدين وعموده ، وحجته ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، وأن السنة فرع هو أصلها ، ولذلك استمدت قوتها منه ، ولئنا كانت فى مرتبته عند المستنبط للأحكام ، لأنها تعاون الكتاب بالبيان والتوضيح ، وتعاضده فى بيان ما جاء به هذا الشرع الكريم من أحكام يصلح بها الناس فى معاشهم ومعادهم .

ثانيها - أن الشافعى فى بيان الفروع يجعل العلم بالسنة فى مجموعها فى مرتبة

العلم بالقرآن ، ليكون الاستنباط صحيحا مستقيما ، ولا يجعل كل مروي عن الرسل مهما تكن طرقة في مرتبة القرآن المتواتر ، فإن أحاديث الأحاد ليست في مرتبة الأحاديث المتواترة ، فضلا عن أن تكون في مرتبة الآيات القرآنية ، وإن الشافعي قد نبه إلى ذلك في الكلام الذي نقلناه عنه إذ قيد السنة التي تكون في مرتبة القرآن عند استخراج أحكام الفروع - هي السنة الثابتة - إذ قال المرتبة الأولى : « الكتاب والسنة إذا ثبتت » .

ثالثها — أن الشافعي قد صرح بأن السنة ليست في مرتبة القرآن في تعرف المقائد .

ولقد أيد كثير من الفقهاء الذين جاءوا من بعد الشافعي نظره ، فقد قال الشاطبي في الموافقات : « لا ينبغي في الاستنباط من القرآن الاقتصار عليه دون النظر في شرحه وبيانه وهو السنة ، لأنه إذا كان كليا وفيه أمور كلية ، كما في شأن الصلاة والزكاة والحج والصوم ، ونحوها ، فلا يحصى عن النظر في بيانه ، وبعد ذلك يفطر في تفسير السلف الصالح له ، إن أعوزته السنة ، فإنهم أعرف به من غيرهم ، وإلا فطلق الفهم العربي ممن حصله يكفي فيما أعوز من ذلك » .

٢٤ — وإن الشافعي مع اعتباره القرآن والسنة درجة واحدة في الاستدلال. يقرر أن القرآن لا ينسخ السنة ، وأن السنة لا تنسخ القرآن ، ولكنه مع ذلك يقرر أنه إذا نسخ القرآن السنة لابد من دليل من السنة يبين النسخ ، وقد شدد في ذلك ، وبني هذا على أمرين :

أحدهما — أن الاستقراء أثبت ذلك ، فما من حكم ثبت بالقرآن نسخه إلا كانت معه سنة تبين النسخ ، وضرب لذلك مثلا هو أن القبلة كانت إلى بيت المقدس ، فلما صارت إلى الكعبة أرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى الذين

كانوا يصلون بقاء بتوجيههم إلى الكعبة ، فكان ذلك سنة مبيدة للنسخ بجوار . مآقره القرآن الكريم ، وإن النسخ يتناول أحكاما عملية ، والأحكام العملية يقوم بها النبي صلى الله عليه وسلم فيكون عمله تطبيقا للنسخ ، فوق أنه بيان له .

وثانيهما — أن السنة بيان للقرآن ، والنسخ إعلام بأن الحكم انتهى العمل به ، وما دامت السنة بيانا للقرآن فلا بد أن يقترن بالنص الغاسخ ما يبينه وهو السنة .

وإن الشافعي بلا ريب خالف أكثر الفقهاء في قوله إن السنة لا تنسخ بالقرآن ، وقد كان ذلك سببه تشدد في عدم إهمال السنة وفي أنها بيان للقرآن فإنه رضى الله عنه تصورا أنه لو سوغ نسخ القرآن بالسنة من غير سنة تميز النسخ لادعى نسخ سنن كثيرة لمخالفتها لظواهر نصوص القرآن في نظر مدعى النسخ ، فسدد رضى الله عنه ذلك الباب ، فقرر أن السنة تنسخ بالسنة ، وإذا عارضت القرآن سنة ، فإن القرآن يقدم عليها ، وسنجد سنة في هذه الحال توافق القرآن ، أو تميز النسخ ، وإن المخالفة لا تسمح بالجمع بينهما ، وحين لا يوجد من السنة ما يدل على النسخ ، فإنه في هذه الحال يكون الخبر ضعيفا ، ولا تثبت نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

دفاع الشافعي عن السنة :

٢٥ — في عصر الشافعي كما أشرنا وجدت نحل مختلفة ، وقد وجدت طوائف في عصره تهاجم السنة ، وقد ذكر في كتاب جماع العلم أنهم كانوا ثلاثا أصناف :

أولها — أنكر السنة جملة ، فادعى أن الحجية في القرآن وحده .

والثاني — لا يقبل السنة إلا إذا كان في معناها قرآن .

والثالث — يقبل من السنة ما يكون متواترا ، ولا يقبل ما يكون غير متواتر .

ويسمى التواتر حديث العامة أو خبر العامة ، ويسمى ما ليس بتواتر حديث الخاصة أو خبر الخاصة .

وإن الصنفين الأول والثاني يهدم السفة هدمًا ، ولا يعتبرها أصلاً قائمًا بذاته ، وقد ذكر ما يترتب على الأخذ بقول الصنف الأول ، فذكر أنه أمر عظيم خطير ، وهو ألا نقسم الصلاة ولا الزكاة ولا الحج ، ولا غيرها من الفرائض الجملة في القرآن التي تولت السنة بيانها — إلا على القدر اللغوي منها ، فيفرض من الصلاة أقل ما يطلق عليه اسم صلاة ، ومن الزكاة أقل ما يطلق عليه اسم زكاة ، فلو صلى في اليوم ركعتين جاز عنده وقال : ما لم يكن في كتاب الله فليس على فرضه دليل ، وبهذا تسقط الصلوات والزكوات والحج .

وقد بين رضي الله عنه أنه يترتب على كلام الصنف الثاني ما يترتب على كلام للصنف الأول .

وأما الفريق الثالث الذي يفكر الاستدلال بخبر الأحاد ، فقد رد الشافعي قوله ، رداً محكماً عميقاً ، وبين أن رسول الله في دعايقه إلى الإسلام كان يرسل رسلاً لا يبلغون حد التواتر^(١) ، ولو كان التواتر ضرورياً ما اكتفى بذلك النبي صلى الله عليه وسلم لأنه يكون لمن أرسل إليهم الحق في رد الرسل بدعوى أنهم لا يلزمون بإخبارهم . واستدل أيضاً بأنه يقضى في الأموال والدماء والأنفس بشهادة رجلين ، وهذا خبر لا يبلغ حد التواتر ، ومع ذلك ألزم به الشارع ، ويستدل ثالثاً بأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أجاز لمن سمع عنه أن يقل ما سمع ولو كان واحداً ، فقد قال عليه السلام : (نَصَّرَ اللهُ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتي خَفِظَهَا

(١) التواتر أن يروى الحديث جمع يؤمن تواطؤهم على الكذب عن مثلهم حتى يصل إلى الرسول صلى الله عليه وسلم . والأحاديث التي تكون على هذا المعنى نادرة . إلا في كيفية العبادات .

ووعاها ، وأذاها كما سمعها ، فرب حامل فقه غير فقيه ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه ، ثلاث لا يفل عليهن قلب مسلم : إخلاص العمل لله ، والنصيحة للمسلمين ، ولزوم جماعتهم) .

واستدل رابعاً بأن الصحابة كانوا يتناقلون أخبار رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بأحاديثهم ، ولا يشترطون جمعاً كثيراً . . . وهكذا يسرد الأدلة في الدلالة على قبول أخبار الأحاد .

٢٦ - ونقرر أن تلك الأصناف الثلاثة قد ذهبت في لجة التاريخ ولم يبق منهم في العصور الإسلامية بقية تذكر بهم ، والحقيقة أن الثلاثة كانوا يتجهون إلى هدم السنة وعدم الأخذ بها ، وقد كانت طوائف تريد هدم الإسلام ولم تجد السبيل إلى تحريف القرآن ، أو العبث بمعانيه إلا قطعه عن السنة التي هي بيان له ، وإذا قطع المبين وجد السبيل إلى تحريف معانيه ، والعبث بأحكامه ، وبذلك يهدم الإسلام بأيسر كلفة .

ولقد نبئت نابتة في هذا العصر الذي نعيش فيه ، والذي كثرت فيه عوامل هدم الإسلام - تنهج منهاج سابقهم من المنحرفين العابثين الذين يريدون هدمه فسلكوا ماسلكه سابقهم من المنحرفين الفاسقين ، فقالوا لا بد من الاعتماد على القرآن وحده ، وسلكوا مسلكين كلاهما منحرف .

أولهما فريق قال بصريح اللفظ لاحجية في السنة ، إنما الحجية في القرآن وحده دون سواء ، وقد وجدنا بعضاً من هؤلاء في لاهور بباكستان عندما عقدت فيها الندوة الكبرى الإسلامية وسمت نفسها تلك الجماعة - جماعة القرآن - وهي أعدى أعدائه ، إذ تنهجم على تفسيره ، وهي لاتعرف من العربية حرفاً واحداً وتعتمد على تراجم شائبة ، وتعتبر ما فيها هو الحجة من غير احتياج بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وإن هؤلاء لو استقام لهم طريقهم لتأدى

ذلك إلى أن يصاب القرآن بما أصيبت به الكتب السابقة ، إذ اعترها التغيير والتبديل بسبب التراجم ، وضياع الأصل . وقد وجدنا مثل هذا الفريق في مصر وألف في ذلك الكتب الكثيرة ، وكان يرأسه وكيل لإحدى الوزارات ولكن الله أهلكه فنفرق أمر الجماعة .

والفريق الثاني : فريق أراد هدم السنة بالطعن في روايتها ، وتكذيب صحاحها ، بدعوى تنقيتها ، وغرضه هو غرض الأول ، والفريقان يستمدان الممونة من لا يرجون للإسلام وقاراً ، ويؤيدهم أولئك المعاونون بالمال والإعلان وتمسكينهم من كرامة الذين يعارضونهم ، فهل لنا من شافعي لهذا الزمان ؟ ولكن هؤلاء قد خفت صوته ، وإن الله تعالى سيطويهم في لجة التاريخ الإسلامي ، كما طوى غيرهم .

٣ - الإجماع عند الشافعى

٢٧ - قرر الشافعى أن الإجماع حجة في الدين ، وعرفه بأن يجتمع علماء العصر على حكم شرعى على دليل يعتمدون عليه ، وهو يقول في ذلك : «لست أقول ، ولا أحد من أهل العلم : هذا مجتمع عليه إلا لما تلقى عالما أبدا ، إلا قاله لك ، وحكاه عن قبله ، كالظهور أربع ، وكتحريم الخمر وما أشبه ذلك » .

وأول إجماع يعتبره الشافعى هو إجماع الصحابة ، ولا يوجد في كلامه ما يدل على أن إجماع غيرهم لا يكون حجة ، ولكن يجب التنبيه إلى أمور ثلاثة :

أولها : أن الشافعى يؤخر الإجماع في الاستدلال عن الكتاب والسنة ، فإذا كان الأمر المجتمع عليه يخالف الكتاب والسنة فلا حجية فيه ، وفي الحق إنه لا يمكن أن يكون إجماع في أمر يخالف الكتاب والسنة ، فلا يتصور ذلك ولم يقع في التاريخ الإسلامى ما يؤيده ، أو يصح أن يكون مثله .

وقد كان من الفقهاء من بعده من توهم تعبيراته أن الإجماع مقدم على الكتاب والسنة ، ووجد من الفرنجة من تعلق بذلك ، ووقع في خطأ كبير ، فتوهم أن الشريعة الإسلامية مقطوعة باعتبار أن الإجماع على أمر يجعله شرعياً ، وإن كان مخالفاً لنص الكتاب أو لم يروى السنة ، ثم تعجب لأن المسلمين لم يستخدموا ذلك لتطوير الإسلام .

والحقيقة في القضية أن الإجماع نوعان ، إجماع على النصوص ، وتواتر ذلك الإجماع ، وهو الإجماع على الأمور التي تعد إطار الإسلام ، والتي يقول العلماء ، إنها علمت من الدين بالضرورة ، وذلك ككون الصلوات خمسا وعدد ركعاتها ، وعلى مناسك الحج ، وعلى الزكوات ، وغير ذلك ، فإنها مسائل تجمع عليها لتضافر النصوص والأخبار على إثباتها ، وتواتر السنة بها . وإجماع العلماء في هذه الحال هو إجماع على النصوص وفهمها وعلى أخبار صادقة وتقرير أحكامها .

وهذه بلا شك تقدم على المفصوص الجزئية التي يتوهم مخالفتها ، وكل نص يخالف ذلك النوع من الإجماع لا يلتفت إليه ، لأنه يخالف نصوصا مجمعا على معانيها .

والنوع الثانى من الإجماع ، هو الإجماع على أحكام هى موضع مناقشات بين العلماء ، كإجماع الصحابة على رأى عمر ، وهو منع تقسيم الأراضى المفتوحة بين الغانمين ، وهذا إجماع قد اعتمد على النص ، ولا يعد منكره كافرا ، كمن يفكر كون الصلوات المكتوبة خمسا ، وكمن ينكر عدد ركعاتها ، وهكذا . وهذا النوع الأخير بالاريب يؤخر الاستدلال به عن السكتاب والسنة .

الأمر الثانى - أن الشافعى ما كان يعتبر إجماع أهل المدينة إجماعا ، وبذلك خالف شيخه مالككا رضى الله عنه ، ولكنه من الناحية العملية يقرر أن أهل المدينة لا يجمعون على أمر إلا إذا كان مجمعا عليه فى البلاد الإسلامية ككون الظهر أربعاً ، والمغرب ثلاثاً ، والنجر اثنتين ، وأما مايجرى فيه الخلاف بين الناس ، فإنه يجرى بين أهل المدينة ، وبذلك يلتقى من الناحية العملية مع شيخه ، وإن خالفه من الناحية النظرية .

الأمر الثالث - أن الشافعى رضى الله عنه ، كان إذا ناظر أحداً وادعى الإجماع فيه أنكر وجود الإجماع ، حتى ادعى عليه أنه ينكره .

لكن الحقيقة أن أدعاء الإجماع كثر فى عصر الأئمة المجتهدين ، حتى إنه كان يدعى الإجماع فى مسائل كثيرة لم يعمد عليها الإجماع . وقد وجدنا أبا يوسف صاحب أى حنيفة ينكر دعاوى الأوزاعى فى إجماعات ادعاها وكان إنكاره بعبارات لازمة فى كثير من الأحيان .

وفى الجملة إن الشافعى أخذ بالإجماع على أنه حجة ، ولكنه وقف مجابها ادعاء الإجماع ليحص القول فيه .

٤ — أقوال الصحابة

٨ — ادعى بعض كتاب الأصول من الشافعية أن إمامهم كان يأخذ بأقوال الصحابة في مذهبه القديم ، ولا يأخذ بها في مذهبه الجديد ، ومذهبه القديم هو ما اشتملت عليه رواية الزعفراني لكتبه بالعراق ، ومذهبه الجديد هو رواية ربيع ابن سليمان المرادي الموزن لكتبه بمصر .

ولكننا نجد في كتابه الرسالة برواية الربيع بن سليمان أنه يأخذ بأقوال الصحابة ، وبذلك يتبين أنه كان يأخذ بقول الصحابي في الجديد ، كما كان يأخذ به في القديم بالاتفاق ، وذلك هو ما نرى أنه الحق .

وخلاصة قول الشافعي بالنسبة لرأي الصحابي أنه يقسمه إلى ثلاثة أقسام :
أولها — ما يكونون قد أجمعوا عليه ، كإجماعهم على ترك الأراضى المفتوحة بين أيدي زراعتها ، وهذا حجة لأنه إجماع ، فهو داخل في عمومه ، ولا مقال لأحد فيه .

ثانيها — أن يكون للصحابي قول ، ولا يوجد غيره ، خلافا أو وافقا ، وقد كان يأخذ به رضى الله عنه ، وقد جاء في كتاب الرسالة في مناظرة له مع بعض مناظريه ، قال مناظره : « أفرأيت إذا قال الواحد منهم القول لا يحفظ عن غيره منهم فيه موافقة أو خلاف ، أتجد لك حجة باتباعه في كتاب أو سنة أو أمر أجمع الناس عليه . . . قلت ما وجدنا في هذا كتابا ولا سنة ثابتة ، ولقد وجدنا أهل العلم يأخذون بقول واحد مرة ، ويتركونه أخرى . . . قال فإلى أى شيء صرت ، قلت إلى اتباع قول واحد إذا لم أجد كتابا ولا سنة ولا إجماعا يحكم بحكمه . . . وقل ما يوجد من أقوال الواحد منهم قول لا يخالفه فيه غيره ^(١) .

(١) الرسالة ص ٥٩٧ طبع الحلبي ، بإخراج الرحوم الشيخ أحمد شاكر .

القسم الثالث - ما يختلف فيه الصحابة ، وهو في هذا القسم كإبي حنيفة يختار من أقوالهم ، ولا يقول قولاً يخالف كل أقوالهم ، ويتخير من أقوالهم ما يكون أقرب إلى الكتاب والسنة ، أو الإجماع ، أو يؤيده قياس أقوى .

وإليك مقاله الشافعي في هذا المقام :

« ما كان الكتاب والسنة موجودين ، فالمذر عن سماعهما مقطوع إلا باتباعهما ، فإذا لم يكن ذلك صرنا إلى أقاويل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو واحد منهم ، ثم كان قول أبي بكر ، أو عمر ، أو عثمان ، إذا صرنا فيه إلى التقليد - أحب إلينا ، وذلك إذا لم نجد دلالة في الاختلاف تدل على أقرب الاختلاف من الكتاب والسنة ، فنتميع القول الذي معه الدلالة^(١) » .

وإن هذا الكلام يستفاد منه أنه بالنسبة إلى الصحابة إذا اختلفوا يتجه أولاً إلى اختيار أقربها إلى الكتاب والسنة ، ويندر ألا يجد أحد الأقوال أقرب في الدلالة إلى الكتاب والسنة ، ولذلك لم نجده اتجه إلى الأمر الثاني ، وهو التقليد ، وهو في هذه الحال يختار الجانب الذي يكون فيه الإمام ، فيختار الجانب الذي فيه أبو بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان .

ويعمل ذلك بقوله : « إن قول الإمام مشهور ، يلزمه الناس ، ومن لزم قوله الناس كان أشهر من أن يفتى الرجل أو الفجر ، وقد يأخذ بفتياه أو يدعها ، وأكثر المفتين يفتون للخاصة في بيوتهم ومجالسهم ، ولا تعنى العامة بما قالوا عنايتهم بما قال الإمام ، وقد وجدنا الأئمة يبتدئون ويسألون عن العلم من الكتاب والسنة فيما أرادوا أن يقولوا فيه ، ويقولون فيخبرون بخلاف قولهم ، فيقبلون من الخبر ، ولا يستنكفون أن يرجعوا لتقواهم الله ، وفضلهم في حالاتهم ، فإذا لم يوجد عن الأئمة ، فأصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع الأمانة .

(١) الأم الجزء السابع ص ٢٤٧ .

فأخذنا بقولهم . وكان اتباعهم أولى من اتباع من بعدهم ^(١) .
 وإن هذا القول يدل على أنه يأخذ بأقوال الصحابة . بل يقلد الأئمة
 الراشدين إن لم يكن ما يرجح به دليل غيرهم على دليلهم .

٥ - القياس

٢٩ - ما ذكر كان الشافعي فيه ناقلاً ، ولم يكن مجتهداً إلا في إدراك
 معاني النصوص ؛ أو ترجيح بعض الأقوال على بعض كما كان الشأن في ترجيحه
 بين أقوال الصحابة رضوان الله تعالى عليهم .

أما القياس ، فقد كان فيه الشافعي مجتهداً في إخراج الرأي الذي يمكن
 أن يسير عليه ، ولذلك يقرر الشافعي أن القياس هو الاجتهاد ، والقياس في نظر
 الشافعي كما يبدو من أمثله الكثيرة التي ضربها يتفق مع تعريف علماء الأصول
 له بأنه إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكه
 معه في علة الحكم .

ويثبت الشافعي القياس على أنه أصل من الأصول الإسلامية لمعرفة ما يدل
 عليه الكتاب والسنة من أحكام لم يرد فيها نص صريح ، ويبنى ثبوت القياس
 على مقدمتين :

أولاهما - أن كل أحكام الشريعة عامة لا تنفرض في حادثة دون حادثة ،
 ولا في زمان دون زمان ، ومادامت كذلك ، فإنه لا بد من بيان الحكم الشرعي
 في كل ما ينزل بالإنسان . وفي كل ما يقع منه من حوادث ، وهذه إما أن تثبت
 بالنص الصريح ، وإما أن تحمل على نص ، بقياس ما لم ينص عليه على ما جاء
 به نص ، فيقول في ذلك رضى الله عنه : « كل ما نزل بمسلم فقيه حكم لازم ،

وعلى سبيل الحق فيه دلالة موجودة ، وعليه إذا كان بعينه حكم — واجب اتباعه . وإذا لم يكن فيه بعينه طلب الدلالة على سبيل الحق فيه بالاجتهاد ، والاجتهاد هو القياس^(١) .

وهذا الكلام معناه أن الشريعة عامة ، فإن وجد النص الصريح اتبع ، وإن لم يوجد اتجه المجتهد إلى تعرف الحكم بما تشير إليه أحكام الشريعة عامة ، وبما يكون فيه دلالة من بعض النصوص توجه المجتهد إلى القياس على هذه النصوص .

والمقدمة الثانية — أنه يقسم علم الشريعة المتعلقة بالأحكام إلى قسمين : علم قطعى يثبت بالنصوص القطعية التي تكون دلالتها على الأحكام قطعية ، والقسم الثانى ظنى يكتفى في العلم بين الظن الراجح ، ومن هذا القسم أخبار الآحاد ، ومن هذا القسم أيضا القياس ، فهو يقرر أنه إن فات العلم القطعى في النصوص . اتجه المجتهد إلى ما يكتفى فيه الظن الراجح .

ويقول : إن العلم الذى يوجب القطع هو علم فى الظاهر والباطن ، أى لايسع مسلما أن ينكره ولا يعمل بموجبه ، والذى يترتب عليه ظن راجح هو علم فى الظاهر ، ولا يجب فى الباطن بمعنى أنه يجب العمل به ، والخضوع له دون الاعتقاد ، وإذا أنكره لا يكفر المنكر ، ويضرب رضى الله عنه الأمثلة على وجوب الأخذ فى أحكام الشريعة الكثيرة بالظن الراجح ، فالقاضى قد يقتل المتهم بشهادة الشهود ، والأمارات الدالة على صدقهم من عدالة وتركية ، وظهور الصلاح عليهم ، وعدم وجود ما يدفعهم إلى الكذب أو يرجعه ، وقد يكونون مخطئين أو كاذبين ، ولكنه يعمل بما يظهر له ، ويترك الله ما بطن ، ومصالحة الجماعة فى ذلك ؛ لأنه لو ترك القضاء على الجناة لمظنة الكذب فى الشهود لضاعت

أموال ، ولذهبت دماء ، ولصار أمر الناس فوضى ، وما تحقق المعنى الاجتماعى السامى فى قوله تعالى : [واسم فى القصص حياة] .

فالمجتهدون مكلفون أن يستخرجوا الأحكام من دلائلها ، ومكافون العمل بما تؤديهم إليه الأسباب فيما يظهر لهم ، وليس عليهم إثم ما غيب عنهم ، فمن تزوج امرأة على أنها حلال له ، ثم تبين أنها أخته من الرضاع بعد أن دخل بها لا بعد آثماً فيما بينه وبين الله ، لأنه ما كان يعلم ، ولم يؤده تحريره إلى معرفة ما غاب عنه ، حتى إذا انكشف له المجهول فسخ العقد ، ونيط بالظاهر حكم ، وبالباطن حكم ، فأثبت الظاهر النسب والعدة والمهر ، وثبت بالباطن أنه لا توارث ولا نفقة .

٣٠ — قد أثبت الشافعى القياس على أنه الاجتهاد ، ولا يعتبر القياس إثبات حكم من المجتهد ، بل يعتبره بياناً لحكم الشرع فى المسألة التى يجتهد فيها المجتهد ويقول فى ذلك : « والخبر من الكتاب والسنة عين يتأخى معناها المجتهد ؛ أى أن القياس يعتمد على الكتاب والسنة ، بأن يتعرف بعض نصوصها ومعناه ويحاكى بين المسألة التى يجتهد فيها ، والمعنى الذى يدل عليه النص الذى ثبت لديه أنه أصل القياس .

والشافعى لا يأخذ من ضروب الاجتهاد بالرأى إلا بالقياس ، ولا طريق سواه من بعد النصوص الصريحة والإجماع وفتاوى الصحابة ؛ ويقول فى ذلك رضى الله عنه :

« إذا أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد فالاجتهاد لا يكون إلا على طلب شيء ، وطلب الشيء لا يكون إلا بدلائل ، والدلائل هى القياس ، ألا ترى أن أهل العلم إذا أصاب رجل لرجل عبداً (أى لشرائه) لم يقولوا أقم^(١) عبداً

(١) اقم معناها قوم

ولا أمة إلا وهو خابر بالسوق ليقم بمعيين : بما يخبركم ثمن مثله في يومه ، ولا يكون ذلك إلا بأن يعتبر عليه بغيره ، ولا يقال لصاحب سلعة إلا وهو خابر ، ولا يجوز أن يقال لفقير غير عالم بقيم الرقيق : أقم هذا العبد ، ولا هذه الأمة ولا إجارة هذا العامل ، لأنه إذا قام على غير مثال بدلالة على قيمته كان مقسفاً^(١) .

ومؤدى هذا الكلام أنه لا يمكن الاجتهاد إلا إذا كان ثمة مثال يقاس عليه فمن أراد تقويم سلعة عليه أن يلاحظ ذات السلعة ، وما يستفاد منها ، ثم عليه أن يلاحظ سعر أمثاله في السوق ، وكذلك أمر الفقيه يجب عليه أن يلاحظ أصلاً يبني عليه استنباطه ، ولا يكون أمره فرطاً من غير ضابط يضبطه ، وإذا كانت قيم الأشياء لا تعرف إلا بملاحظة الأمثال ، وإنها هينة في ذاتها بجوار أوامر الله ونهيه ، فيجب على المجتهد أن يقيد في اجتهاده بما قيد به تقويم الأشياء ، وهو أن يكون نص مماثل في المعنى يبني عليه اجتهاده .

٣١ - وليس الشافعي أول من أخذ بالقياس في الاجتهاد ، فالك أخذ به ، وسبقه أبو حنيفة شيخ فقهاء القياس ، ومدرسة العراق من عهد إبراهيم النخعي كان يقوم الاجتهاد فيها على القياس ، ولكن الشافعي مع تعلقه في الزمن عن مدرسة العراق ، ومع أنه لا يعد نفسه في مرتبة أبي حنيفة في استخراج علل الأقيسة - كان له فضل عظيم في هذا الأصل لأنه هو الذي ضبط قواعده ، وذكر شروطه التي لا يخطئ الفقيه أو المجتهد إن اتبعها عند محاولة تعرف الحكم بالقياس وهو الذي وضع مراتبه ، ووضع أقسامه .

فإذا كان غيره قد سبقه بالقياس ، فهو الذي استنبط قوانينه ، ونظمه ، ويعد في ذلك كاشفاً لما كان يقوله أئمة القياس وإن لم يبينوه .

(١) الرسالة ص ٥٠٦ ومعنى ليقم بمعنيين أى يقومه ملاحظا معينين ؛ ملاحظا ذاته ، وملاحظا مثله

وهو يذكر مواضع القياس ، وما لا يمكن أن يجرى فيه القياس .

ويقسم الشافعي القياس إلى مراتب على حسب مقدار وضوح العلة وقوتها في التأثير بالنسبة للفرع ، فإذا كانت العلة في الفرع أوضح وأقوى تأثيراً ، فهذا أقوى مراتب القياس ، ومن ذلك أن يحىء التحريم على القليل ، فيفهم بالأولى تحريم الكثير .

والثانية قياس المساواة ، بأن يكون الفرع بالنسبة للعلة مساوياً للأصل ، كقياس العبد على الأمة في تنصيف العقوبة .

والقسم الثالث أن يكون الفرع بالنسبة لعلة الحكم أقل وضوحاً من الأصل وأكثر الفقهاء لا يعدون المرتبتين الأولى والثانية من القياس ، بل يعدون الأولى من دلالة الموافقة ، وهو ما يسمى دلالة النص ، والشافعي جوز ذلك ، ولم يعارضه في إخراجها من باب القياس ، وجعله في باب النصوص .

والثانية لا تعد قياساً ، بل هي من قانون المساواة في أحكام التكليف بين الذكر والأنثى ، ولذلك أخذ نفاة القياس بهذا النوع من الاستنباط .

والشافعي لا يكتفى ببيان القياس ومراتبه ، بل يذكر من هو الفقيه الذي يتقدم للقياس بما لا يخرج عن شروط الاجتهاد التي بينهاها .

إبطال الاستحسان

٣٢ — قال الإمام مالك رضى الله عنه : الاستحسان تسعة أعشار العلم ، وقال الإمام الشافعى من استحسن فقد شرع فما هو الاستحسان الذى ورد عليه النفي والإثبات من الإمام الجليل وتلميذه العظيم ؟ يفسر متقدمو المالكية الاستحسان الذى جاء على لسان مالك رضى الله عنه بأنه الأخذ بالمصلحة المرسلة ، وهى المصلحة التى تناسب أحكام الشرع ، ولم يرد فيها نص بعينه بالإثبات أو الإلغاء سواء أكان فى موضوعها قياس أم لم يكن ، وإذا كان تمة قياس فى مقابلها حصها بعض المالكية باسم الاستحسان .

وفى الجملة الاستحسان كما جاء على لسان مالك تفسيره بأنه الأخذ بالمصلحة المناسبة حيث لا نص ، والشافعى نفى ذلك نفيا مطلقا .

واستدل فى نفيه :

أولا — أن الأخذ بالاستحسان معناه أن الشارع لم يتعرض لحكم المسألة ، والله تعالى قال : [أيحسب الإنسان أن يترك سدى] وترك الأمر من غير حكم بنص مبين ، أو يحمل عليه بقياس — معناه أن الإنسان ترك سدى وذلك باطل .

وثانيا — أن الطاعة لله ولرسوله فقط ، وأن الحكم يكون بما أنزل الله ، وذلك يتحقق بالحكم بالنص أو بالحمل على النص .

وثالثا — أن النبى صلى الله عليه وسلم ما كان يبين الأحكام الفقهية باستحسانه ، بل كان ينتظر الوحي فى كل أمر يحىء إليه ، ولو جاز الاستحسان من أحد لجاز من النبى صلى الله عليه وسلم « وما ينطق عن الهوى » ولم يفعل .

رابعاً - أن النبي صلى الله عليه وسلم استنكر من الصحابة حكمهم بمقتضى
استحسانهم عندما قتلوا رجلاً لاذ بشجرة وقال أسلمت لوجه الله ، فاستحسنوا
قتله لأنه قالها تحت حر السيف فاستنكر النبي صلى الله عليه وسلم فعلهم .

وخامساً - أن الاستحسان لا ضابط له ولا مقياس ، وذلك يؤدي إلى
الاختلاف من غير ضابط يرجع إليه ؛ فيكون كل واحد يحكم بقشهيه ، بخلاف
القياس ، فإن له ضابطاً يرجع إليه ، وهو النص الذي اعتمد عليه .

وسادساً - بأن الاستحسان وهو حكم المصلحة لو كان مقبولا لأخذ به
العالم بالشريعة ، وغير العالم ؛ لأن إدراك المصلحة ممكن من كليهما ، بل ربما
كان أهل الصناعات أكثر إدراكا لوجود المصالح من العلماء .

ولكن يجاب عن ذلك بأن الذين قرروا الأخذ بالمصلحة اشترطوا أن تكون
من جنس المصالح التي أقرها الشارع ، وإن لم يشهد لها نص خاص وأعملوها
في المواضع التي ليس فيها نصوص ، وذلك كله لا يتصور إلا لمن يكون عالماً
بالشريعة في مصادرها ومواردها ، وأوجه المصالح التي أقرها .

وبهذه الأدلة التي ساقها في الأم والرسالة رد الاستحسان في نظره :

عمل الشافعى فى علم الأصول

٣٣ — عصر الشافعى يعد عصر العلم الإسلامى حقاً وصدقاً ، فقد كان العلماء يتجهون فيه إلى تدوين العلوم ، وتثبيتها بالقواعد ، ففى عهده كان البصريون والكوفيون يضعون قواعد النحو ، ووضع الخليل بن أحمد قواعد العروض ، وحاول الجاحظ أن يضع أصولاً للنقد الفنى .

فكان لابد أن يكون للفقهاء حظ من تثبيت الاستنباط فيه على قواعد ، وقد وجد الشافعى ثروة فقهية من أحكام الفروع تشير إلى ما يسلكه الفقهاء فى استنباطهم من غير أن يدونوه ، ووجد المدارس الفقهية المختلفة فوجد مدرسة مكة التى نشأ بين ربوعها ، ومدرسة المدينة التى هاجر إليها ، ومدرسة العراق الذى آوى إليه ، وقد عاش فى هذه المدارس جميعها ، ودرسها فى وفاقها وفى خلافتها .

فكان عند الحكم فيما اختلفوا فيه لابد أن يعرف الموازين التى يزنون بها الفقه ويعرف بها سقيم الآراء من صحيحها ، أو على الأقل أقربها إلى الحق ، فكانت هذه الموازين التى تبين المنهاج الصحيح هى علم أصول الفقه . ولا بد أن يحمل الشافعى ذلك العبء لأنه كانت عنده مؤهلاته .

(١) فقد كان عالماً باللسان العربى علماً جملة يصل إلى درجة التخصص ، حتى إن الجاحظ الذى كان معاصراً له لم يجد بين الفقهاء عالماً باللغة مثله ، وبعلم اللسان العربى استطاع أن يستنبط القواعد لفهم القرآن . ومعرفة مراتب الألفاظ فى دلالاتها .

(ب) وكان عالماً بالسنة ، حافظاً لرواياتها ، مدركاً لصحيحها ، وجامعاً بين الأحاديث المعروفة فى الحجاز ، والمعروفة فى العراق ، وبذلك العلم استطاع أن يبين أنواع الأحاديث وقوتها فى إثبات الأحكام ، ومراتبها فى ذلك واستطاع أن يكشف موازين تبين ما يمكن الاستدلال به ، وما لا يجوز .

(ج) وكان يحفظه لموطاً للإمام مالك ، ولدراساته المختلفة ، وتلقيه الفقه
في كل مدارس علميا بآراء الصحابة وفقههم الذي اتفقوا عليه والذي اختلفوا
فيه ، وكان يختار مما اختلفوا فيه بموازن استنبطها .

(د) وكان بعقله العلمي الذي يتجة إلى السكليات ، ولا يهيم في جزئيات
أقدر فقهاء عصره على الوصول إلى القواعد العامة التي يجب اتباعها لاستنباط
الأحكام ، ولتكون ميزانا توزن به الآراء ، فيعرف صحيحها من سقيمها .

٣٤ — وصل الشافعي بهذه المؤهلات ، وما تهيأ له من الاطلاع على ثروة
فقهيته هي جُل ما أنتجته المدارس قبله ، إلى أن يضع علم أصول الفقه .

وهذا العلم الذي وضعه أو القواعد التي استنبطها استخدمها في أمرين :
أولهما - أنه جعلها ميزانا يعرف به صحيح الآراء وقد وزن بها آراء مالك ،
وآراء العراقيين ، وآراء الأوزاعي .

ثانيهما - أنه اعتبر هذه القواعد قانوناً كلياً يجب مراعاته عند استنباط
الأحكام الجديدة ، ولقد قيد نفسه بهذه القواعد .

والشافعي اتجه بهذه القواعد اتجاهاً عملياً ! ونظراً ، فهو لا يهيم في صور
وفروض ، بل يضبط أموراً كثيرة واقعة ، ويستنبط منها ما قدل عليه ، ويقرر
أن ذلك هو المنهاج الذي يتبع .

ولعل اتجاهاه العملي في استخراج القواعد وتطبيقها هو الذي جعله يبين
القياس بالأمثلة لا بالتعريف .

ولأنه بذلك العمل الذي حمل الشافعي وحده ، وهو وضع قواعد الاستنباط -
قد جعل الفقه علماً مبنياً على أصول وقواعد ثابتة ، وليس مجموعة من الفتاوى
والأقضية ، والحلول الجزئية لمسائل واقعة ، أو لمسائل يفرض وقوعها ،
وقد فتح بذلك عين الفقه ، وسن الطريق لمن يجيء بعده ، ليسلكوا مثل ماسلك
، ولا يتموا ما بدأ .

المذهب الشافعى

٣٥ — أخذ للمذهب الشافعى دورين فى الاجتهاد .

أحدهما - مانشره ببغداد ، وقد رواه عنه الزعفرانى وهو يشمل الكتب التى دونت عن الشافعى فى بغداد ، وهى الرسالة الأصولية ، والأم والمبسوط ، وقد دونها الزعفرانى بإملاء الشافعى وكان يقرؤها ببغداد للناس ، واستمر يقرؤها مع تغيير الشافعى لبعض آرائه فى مصر إلى أن مات الزعفرانى سنة ٢٦٠ هـ .

والدور الثانى - عندما انتقل إلى مصر سنة ١٩٩ فقد أخذ ينقح كتابه الذى كتبه فى العراق ، وهو ذو شعبتين أحدهما الرسالة ، والثانى المبسوط ، ويمحس الآراء فيه ، يرجع عن بعض الآراء ، ويعتمد بعضها ، ويقطع فيها بما كان يحتمل رأيين من كلامه ، إذ كان يذكر أحيانا فى بعض المسائل وجهين ، ففى الجديد كان يرجح أحد الوجهين ، أو يتركهما ، أو يعرض له وجه ثالث أو يعدل عنهما لحديث رآه لم يكن على علم به ، أو خطر له قياس جديد هو أرجح من الأول . ثم أخذ يدون ما انتهى إليه ، وقد روى كتبه الجديدة الربيع بن سليمان المرادى المؤذن ، فقد نقل كتب الشافعى بمصر وكانت الرحلة إليه فى طلب هذه الكتب ، وقد توفى سنة ٢٧٠ من الهجرة النبوية .

وقد نسخ الشافعى بكتابه المصرى كتابه البغدادى ، وقال رضى الله عنه : « لا أجمل فى حل من روى عنى كتابى البغدادى » .

٣٦ — كان للشافعى آراء قديمة نسخها بآراء جديدة ، وإن شئت الحق كانت له كتب قديمة ، نقحها ، فكانت كتبه الجديدة ، وهذا هو الوضع الصحيح .

وكان كتابه القديم ككتابه الجديد فيه وجوه مختلفة من الرأى أحيانا ، وذلك فى المسائل القياسية ، فقد كان رضى الله عنه يرى الرأى القياسى فيقطع بوجه من القياس ، أو يرجحه فى أكثر الأحيان ، وفى بعض الأحيان يتردد بين وجهين من أوجه القياس ، فلا يرجح أحدهما على الآخر ، بل قد يتردد بين وجوه ثلاثة ، وإخلاصه للعلم والحقيقة الدينية يحمله على أن يترك الوجوه الثلاثة فى كتابه من غير ترجيح بينها ، لأنه لم يجد وجها للترجيح ، وكل وجه من هذه الوجوه يصح اعتباره قولاً منسوباً إليه .

ولنضرب لذلك مثلاً إذا باع الشخص الزرع أو الثمر من غير أن يخرج زكاته ، ثم تبين للمشتري ذلك : أنه فسخ البيع كله ، أو أن يفسخ البيع فى الجزء الذى يخص الصدقة وهو العشر إن سقى بغير آلة ، ونصف العشر إن سقى بآلة ، أو يختار بقاء البيع ، أو أن يأخذ الباقي بكل الثمن أو يفسخ ، ويذكر هذه الأقوال على أنها وجوه محتملة .

ولنضرب مثلاً آخر ، إذا نسب الرجل نفسه لغير نسبه ، وتزوجته امرأة على أساس هذا النسب الذى ذكره ثم تبين أنه دون ذلك النسب ، ودون نسبها ، فقد ذكر أن فى المسألة قولين ، أحدهما أن لها الخيار ، والثانى أن النكاح باطل .

٣٧ - لكثرة الأقوال فى المذهب الشافعى كان ناميا ، وكان باب الترجيح واسعا ، وفتح لتلاميذه باب الاجتهاد فى الفروع ، وباب التفريع فى المذهب .

ولقد كان من أعظم موضوعات دراستهم القديم والجديد ، فقد وجد من العلماء من صحح بعض مسائل فى القديم ، وأفقي بها ، وقد انفتحت كلمة أكثر الشافعية على أن القديم إذا صح فى موضوعه حديث يعاضده . ولم يكن للجديد معتمد غير القياس أنه يؤخذ بالقديم ، لأن الشافعى يقول : إذا صح الحديث فهو مذهبي .

وإذا كان القديم لا يعاضده حديث أيجوز اختياره على أنه مذهب الشافعي قال بعض العلماء يجوز اختياره من المجتهدين في المذهب ، لأن الإمام إذا كان له رأى ، ثم ينص على خلافه لا يكون رجوعاً عنه ، وإن كانه يكون له قولان ، والرأى الثانى أنه لا يجوز للمجتهد في المذهب أن يختار القديم على أنه مذهب الشافعي ، لأن القديم بالنسبة للجديد كنصين متعارضين لا يمكن الجمع بينهما ، فيعمل بالتأخير منهما . وإن ذلك يتفق مع ما أثار عن الشافعي من رجوعه عن القديم إذ قال : « أنا في حل ممن يأخذ بكتابي البغدادى » وهو بهذا ينهى عن الأخذ به .

ومهما يكن من أمر هذا الخلاف فإن مسائل معينة قد اختارها فقهاء المذهب من القديم ، ورجعوا الافتاء بها ، وتركوا الجديد فيها ، وقد أحصاها بعضهم بأربع عشرة مسألة ، وبعضهم بأثنتين وعشرين ، والحق أنها أكثر من ذلك ، وهى منشورة في كتب المذهب .

التخريج في المذهب :

٣٨- كثر التخريج في المذهب الشافعي ، وبعضها منسوب إليه ، وبعضها يضاف إلى المذهب من غير أن ينسب إلى الشافعي ، وبعضها لا يعد من المذهب قط ، فالذى لا يعد من المذهب قط ، يعد خارجاً عنه ما يكون الخرج قد خالف فيها نصاً للشافعي في واقعة من الوقائع ، أو خالف فيها قاعدة من القواعد الأصولية ، لمنافاتها للمأثور عنه ، إذ لا يعقل أن ينسب إلى الإمام ما يكون مناقضاً للمأثور عنه من فتوى قد ثبت أنه قالها .

ومن التخريجات التى تضاف إلى المذهب على أنها منه ، التخريجات التى تكون مبنية على أصول الشافعي ولم يؤثر عن الشافعي قول له فيها ، فإن هذه

تعد بلا ريب وجها من وجوه المذهب ، وإذا كان الشافعى لم يقلها فهمى قائمة على أصوله .

ومن التخریجات التى يتردد العلماء فى إضافتها للمذهب ما يأتى :
(١) التخریجات التى تكون فى فروع لم يؤثر عن الشافعى قول فيها ، ولكنها بنيت على أصول غير أصوله ، والخرج شافعى الأصل ، فإنها لا تعد من المذهب عند الأكثرين إذا لم يكن بينها وبين فروع المذهب تناسب ، وإلا فهمى من المذهب .

وهذا إذا نص الخرج على أنه لم يتعسك بأصول الشافعى فى المسألة ، أما إذا لم ينص على ذلك ، فقد قالوا : إن كان الخرج ممن اشتهر بالتقييد بالأصول الشافعية كأبى حامد الغزالى ، فإنه يعتبر قوله من المذهب ، وإلا لا يعتبر .
(ب) إذا اختار المجتهد قولاً رجع عنه الشافعى رجوعاً واضحاً بالنص ، فإنه لا يعد من المذهب بالاتفاق .

(ج) إذا اختار المجتهد رأياً يخالف رأى الشافعى فى مسألة ، ولكنه يعتمد على حديث ، فكثيرون من الشافعية على أنه يعد من المذهب لقول الشافعى : « إذا صح الحديث فهو مذهبي » وتردد الآخرون ، ولكن الأكثرين على الأول :

المجتهدون فى المذهب الشافعى :

٣٩ — كان للشافعى أصحاب بالعراق ، وأصحاب بمكة ، وأصحاب بمصر ، ومن الشافعية من كانوا بالشام ، ومن كانوا باليمن ، ثم كان من الشافعية بعد ذلك من اتخذوا نيسابور وخراسان مقاما ، وهكذا تباعدت أقاليمهم وإن انضموا إلى مذهب واحد وكان منهم مجتهدون منتسبون إلى المذهب الشافعى ، ومنهم مخرجون فى المذهب يخرجون على الفروع المأثورة عن الشافعى ، والأفيسة التى قررها ، والأصول التى بينها .

ولا شك أنهم في تخريجاتهم متأثرون ببيئاتهم المختلفة ، ومشاربهم المتباينة ، والأحداث التي تنزل بهم ، وطرق علاجها ، ولا شك أن ذلك يدعو إلى اختلاف آرائهم ، وإن كانوا جميعاً يستقون من معين واحد ، ومعتدين بأصول واحدة . ولو أننا درسنا آراء فقهاء خراسان ونيسابور والعراقيين ، وحللناها على ضوء ذلك لوجدنا أثر البيئـة واختلاف النزعات ، ومنهم من كان يتقيد تقيداً شديداً بالفروع المأثورة عن الشافعي ، ومنهم من لا يتشدد في التقيد ، وقد قال الإمام محي الدين النووي : « اعلم أن نقل أصحابنا العراقيين لنصوص الشافعي وقواعد مذهبه ، ووجوه متقدمي أصحابنا أوثق وأثبت من نقل الخراسانيين غالباً ، والخراسانيون أحسن تصرفاً وتفريعاً وترتيباً غالباً » .

وإن وجود الشافعية المخرجين بخراسان ونيسابور جعلهم يتصلون بالشيعة الإمامية ، كما اتصلوا بالزيدية في اليمن ، وإن الاتصال بين المذاهب المتضاربة في بعض نواحيها وإن أوجد جدالاً في بعض المسائل ، يمكن أصحاب كل مذهب من أن يفهموا بعض ماعند مخالفيهم مما يحسن أخذه ، إذ الالتقاء الفكري والمادي يعمل الأفكار تتبادل بينهم أرادوا أم لم يريدوا .

وإن المذهب الشافعي قد صاقب في هذه البلاد النائية عن البلاد العربية المذهب الحنفي ، وكانت المعركة الجدلية شديدة بين المذهبين ، بلغت أقصى حدتها فكانت المناظرات تقام في المساجد ، وفي المجتمعات ، وكل يتقرب إلى الله بالدفاع عن مذهبه والاحتجاج له بالأدلة التي يراها مقوية له ، ويضعف المذهب الآخر بكل ما يراه مضعفاً لها ، حتى إن المسأـم كانت تحيي بالمناظرات فإذا توفي أحد الفقهاء أو توفي أحد ذوى الشأن كان مأتمه يحيي بالمناظرات تقام في مسجد حيه . ولقد ترتب على ذلك أمران :

أحدهما — أن التعصب المذهبي قد اشتد ، وأفرط فيه بعض الكتابيين ، حتى إن منهم من أفرط في التشنيع على أبي حنيفة شيوخ فقهاء العراق غير مذارع ،

الذى قال فيه الشافعى : « الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة » وكان لذلك أثره المؤلم فى نفوس العلماء من الشافعية والحنفية ، حتى إن بعض الشافعية تصدى لبيان مناقب الإمام أبى حنيفة ليزيل عن الشافعية وصمة الطعن فى ذلك .
الإمام الجليل .

الثانى —

انتشار المذهب الشافعى

٤٠ — انتشر المذهب الشافعى بمصر ، لأن الشافعى أقام بهاق آخر حياته .
وبالعراق لأنه ابتداء بنشر آرائه فيه ، وانبثق من العراق إلى خراسان وماوراء النهر ، وقاسموا الحنفية الفتوى ، والتدريس .
ومع أن المذهب الحنفى كان له سلطان ، لأنه مذهب الدولة العباسية ، كان المذهب الشافعى يذازه السلطان فى الشعب واستمر سلطانه فى الشعب بمصر حتى بعد أن غلبت الدولة الفاطمية ، واستولت على حكم مصر والشام .
ولما آل الحكم إلى الأيوبيين قوى المذهب الشافعى وجعل له السلطان الأكر فى الدولة ، مع سلطانه فى الشعب ، واستمر سلطان المذهب الشافعى مستمرا إلى عصر المماليك إلى أن جاء الظاهر بيبرس ، فأحدث فكرة أن يكون قضاء أربعة من المذاهب الأربعة ، لكل مذهب قاض يقضى بما يوجبه مذهبه .
ويتقاضى بين يديه أهل ذلك المذهب ، ولكن جعل للشافعى مكانا أعلى من سائر الأربعة ، وذلك بأنه كان له وحده الحق فى تولية النواب عنه فى بلاد القطر ، كما له الحق وحده فى النظر فى أموال اليتامى والأوقاف ، وكانت له بهذا المرتبة الأولى فى الدولة ثم يليه المالكي ، ثم الحنفى فالحنبل ، ولكن جاء فى صريح الأعشى أن ابن بطوطة ذكر أن ترتيبهم بمصر مدة الملك الناصر كان بتقديم الحنفى على المالكي .

ولما استولى العثمانيون على مصر جعلوا المذهب الحنفى المسكان الأول .

ثم جاء محمد على ، فألقى العمل بالمذاهب الأخرى غير المذهب الحنفى ، وبقي المذهبين الشافعى والمالكي مكانهما فى الشعب .

وأهل الشام كانوا على مذهب الأوزاعى فى القضاء ، حتى ولى قضاء دمشق أبو زرعة الدمشقى الشافعى المتوفى سنة ٣٠٢ من الهجرة ولكن المذهب الشافعى كان له مكان بين الشعب الشامى من قبل ذلك .

ومع ما للمذهب الشافعى من مكان عند بعض أهل العراق ، لم يستطع أن يغالb المذهب الحنفى فى القضاء ، ولا فى السلطان عند الشعب ، حتى إن الخليفة القادر بالله ولى قاضيا شافعيًا لبغداد ، فنار أهلها ، ووقعت الفتن ، فاضطر الخليفة إلى إرضاء أكثر الشعب ، وعزل القاضى الشافعى .

ولقد دخل المذهب الشافعى فارس ، ويقول ابن السبكى فى طبقات الشافعية إنه لم يكن بها سواه هو ومذهب داوود الظاهرى ، ولعل فى هذا بعض المبالغة ،

وقد حمل المذهب الشافعى إلى مرو وخراسان فى آخر القرن الثالث الهجرى . وكان العلماء الذين نقلوه حريصين على نقل كتب المذهب الأصلية إلى تلك البلاد ، ونشرها بين المثقفين ، كما كانوا حريصين على نشر فقهه فى الشعب ، ولم يكتفوا بذلك ، بل كانوا حريصين على إقناع الحكام والسلاطين به ، ليجعلوه مذهباً فى ولاياتهم ، أو ليديروها بسلطانهم :

ويلاحظ أن المذهب الشافعى لم يكن له مقام فى بلاد المغرب ولا فى بلاد الأندلس .

ويلاحظ أن البلاد التى دخلها فى الماضى لا يزال يقيم فيها الآن ، وهو الذى ينازع فى الشعب اليمنى الآن سلطان المذهب الزيدى ، وفى فارس هو الذى يجاور المذهب الشيعى الإمامى .

ورحم الله الشافعى ورضى الله عنه .

الامام أحمد بن حنبل

من ١٦٤ إلى ٢٤١ هـ

أحمد بن حنبل

١٦٤ - ٢٤١

١ - في العام الثامن عشر من القرن الثالث الهجري رأى الناس رجلاً كهلاً لا عمل له إلا درس الحديث وجمعه ونقله للناس ، وبيان فقه السنة - رأوه يسام الخسف والهوان ، رأوه ينزع من مجلس درسه ويكبّل بالحديد ، ويساق والسيّاط نكوى ظهره من بغداد إلى طرسوس ، حيث خرج المأمون ، وحيث مات - وقد سجن ، واستمر في السجن يضرب حتى يثسوا من أن ينطق بما يريدونه على اللطق ، بما يعتقد أن الدين لا يسوغ له أن ينطق به ، ومكنوا ومكث معهم على ذلك ثمانية وعشرين شهراً لم يسكتوا عنه ، ولم يسايرهم فيما يقولون ، حتى يثسوا منه ولم يخنّع ، فأخرجوه وقد أثقلت الجراح ، فلما استشفى منها بعد أن تركت ندوبها عاد إلى درسه ، ولكنهم من بعد ذلك عادوا إلى سجنه ، ثم إلى منعه من درسه ، حتى أزال الله الفمة - ذلكم الرجل هو إمام دار السلام ، وشيخ الفقهاء والمحدثين في عصره أحمد بن حنبل رضى الله عنه .

مولده ونشأته :

٢ - ولد أحمد بن حنبل في شهر ربيع الأول سنة ١٦٤ ، وقد كانت ولادته ببغداد ، حيث عاش ودرس وذاع اسمه منها ، وقد جاءت به أمه حاملاً به من مرو التي كان بها أبوه ، وهو عربي النسب من جهة أبيه ومن جهة أمه ، إذ ينتميان إلى قبيلة شيبان ، وهي قبيلة ربيعة عدنانية ، تلتقى مع النبي صلى الله عليه وسلم في نزار .

وحنبل ليس اسم أبيه - وإنما هو اسم جده ، فأبوه محمد بن حنبل ابن هلال ، وقد كان مقام الأسرة أولاً بخراسان ، حيث كان جده والياً على سرخس من ولاياتها ، ثم كان أبوه قائداً من قواد المسلمين ، أو جندياً قارب منزلة القيادة .

ولما انتقلت الأسرة إلى بغداد قرب ميلاد أحمد .. استمرت صلتها بالخلافة العباسية ، وكان الذى يتولى ذلك العمل عم أحمد ، فإن محمداً أبا أحمد قد مات بعد انتقاله إلى بغداد بقليل .

وقد كانت أسرة أحمد فيها همه وجود ، فجده كان والياً للأمويين ثم لما اعتقد أن الدعوة العباسية على حق ، ورأى نظام الأمويين ينهار ، ترك العمل للأمويين ، واتصل بدعاة بنى العباس وأنزل به الأذى فاحتمله ، وكان أبوه جنوداً كريماً فتح داره بخراسان لوفود العرب ، تنزل عليه ، فيضيفها ويكرم مشواها .

ولكن الغلام الصغير أحمد لم يكد يرى نور الوجود حتى فقد أباه ، وقد ذكر أنه لم ير أباه ، فقد مات وهو لم يبلغ درجة الإدراك بالرؤية المميزة ، ويذكر المؤرخون أن أباه مات شاباً فى الثلاثين من عمره .

٣ - وقامت على تربيته أمه برعاية عمه ، وقد وجهته إلى العلم منذ نشأته والأحوال مهينة له ، فقد انتهت إقامة أسرته إلى بغداد معدن العلم الإسلامى وموئله ، إذ ذخرت بأنواع المعارف والفنون ، فيها القراء والمحدثون ، والمتصوفة وعلماء اللغة ، والفلاسفة والحكماء ، فقد كانت حاضرة العالم الإسلامى .

وجه أحمد منذ صباه إلى دراسة الإسلام ، فاستحفظ القرآن الكريم ، وأخذ يدرس العربية والحديث ، وآثار الصحابة والتابعين ، وسيرة النبي صلى الله عليه وسلم ، وسيرة صحابته المقربين . والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين . وقد ظهرت عليه أمارات النجابة والتقى منذ نعومة أظفاره وفى شبابه ، فكان الغلام التقى بين العلماء ، والشاب التقى بين الشباب ، ثم صار الكهل الذى أبلى البلاء الأكبر فيما يعتقد ، واحتمل من المكاره ما ينوء بحمله غير أولى العزم من الأتقياء :

وقد كان جاداً بين الصبيان حيث يهزلون ، ويلعبون ويلعبون ، فقد كسبه
 اليتيم جداً وقوة احتمال ، ورغبة في العمل ، وكان الآباء يلاحظون ذلك عليه ،
 ويريدون أن يكون أبناؤهم على مثاله ، ويروى أن بعض الآباء قال : أنا أنفق
 على ولدي ، وأجيئهم بالمؤدين على أن يتأدبوا فما أراهم يفلحون ، وهذا أحمد
 ابن حنبل غلام يتيم ، انظروا كيف ، وجعل يعجب من أدبه ، وحسن طريقته .
دراسته :

٤ — وإن الطفل الصغير أودع سر الرجل الكبير ، فما إن شب أحمد
 عن الطوق ، وقد أتجه إلى العلم حيث وجهته أسرته - حتى اختار علماً يتناسب
 مع التقوى التي نشأ عليها ، فما اختار الفلسفة ، ولا الرياضة ، بل اختار علم الدين ،
 واختار من بين علوم الدين علم الحديث الذي كان يحتاج إلى الانتقال من
 الأمصار إلى الأمصار . والحديث جره إلى الفقه ، حتى التقى في قلبه الفقه
 والحديث معاً ، بقدر متناسب ، وإن كان بعض العلماء يرجح فيه جانب الحديث
 ولكن الإجماع على أنهما التقياً فيه .

وقد اشتهر أحمد بين الأقران بالتقوى والعناية بعمله والصبر والجلد ،
 واحتمال ما يكره ، ولعل ذلك من فرط اعتماده على نفسه صغيراً ، وإحساسه
 بالاستقلال النفسى منذ طفولته ، وقد استرعت هذه الحال نظر العلماء الذين
 اتصل بهم صغيراً ، حتى قال فيه الميثم بن جميل : « إن عاش هذا الفتى فسيكون
 حجة أهل زمانه » .

اختار أحمد في صدر حياته كما أشرنا أن يكون محدثاً يروى الحديث ،
 ويدونه ، ويحمله غيره من بعده ، ولم يكن اختياره للحديث عن غير بينة ، بل
 إنه أتجه ابتداء إلى الفقه الجامع بين الرواية والدراية ، وأخذ عن أبي يوسف صاحب
 أبي حنيفة وقاضى الدولة الأكبر في ذلك الإبان ، ولكنّه مال إلى حديثه ،
 (٢٠ - تاريخ المناقب)

ولم يمل إلى فقهه ، ولذا قال : « أول من كتب عنه الحديث أبو يوسف » أى أنه تلقى عن أبي يوسف الحديث ، وذاق منه الفقه .

وإذا محصنا هذه الرواية ، وهى تلقيه عن أبي يوسف ننتهى إلى أنه ابتداء من أنواع الفقه بفقه الرأى ، وهو الفقه الذى كان يسود العراق ، والذى كان يمثله فقه أبي يوسف ، وإن كان قد جمع إليه دراسة الحديث ، فكان يدعم فقه الاستنباط القياسى بالحديث ، ويستنبط من الحديث الحكم ويخرج عليه ويقيس ، ويفرض الفروض . .

طلب أحمد الحديث ، وأخر طلب الفقه ، وكان علماء الحديث مفرقين فى كل الأمصار الإسلامية ، ففى بغداد محدثون ، وفى الكوفة ، وفى البصرة ، وفى الحجاز ، وفى اليمن ، وهكذا كل الأقاليم الإسلامية كان فيها محدثون ، وطالب الحديث لا بد أن ينتجع كل هذه الأقاليم ، ويرحل إليها إقليما بعد إقليم .

رحلته فى طلب الحديث

٥ — وقد ابتداء تلقيه الحديث من سنة ١٧٩ أى من وقت أن بلغ الخامسة عشرة من عمره فابتداء يطلبه ببغداد إلى سنة ١٨٦ أى نحو سبع سنين ، فأخذ عن شيوخ الحديث فيها ، وابتداء رحلاته سنة ١٨٦^(١) إذ رحل إلى البصرة ، وفى العام التالى رحل إلى الحجاز ، ثم توالى رحلاته إلى البصرة والكوفة والحجاز واليمن . وكانت رحلاته ليتلقى الحديث عن يروى من الأحياء يأخذ عنهم شفاهاً ، ولا يكتفى بالكتب ينقل عنها ، ذلك ليقبضت فى الرواية .

وقد قالوا : إنه رحل إلى البصرة خمس مرات ، ورحل إلى الحجاز خمس مرات أولاها سنة ١٨٧ كما أشرنا ، وفيها كان أول لقاء بينه وبين الشافعى ، إذ التقى

به في المسجد الحرام بمكة، ثم التقى به بعد ذلك في بغداد، عندما جاء إليها ينشر مذهبه، وقد فصل ابن كثير مرات حججه، فقال: « أول حجة حجها في سنة سبع وثمانين ومائة، ثم سنة إحدى وتسعين ومائة، ثم سنة ست وتسعين ومائة، وجاور في سنة سبع وتسعين. ثم حج سنة ثمان وتسعين، وجاور إلى سنة تسع وتسعين. قال الإمام أحمد حججت خمس حجج منها ثلاث راجلا، وأنفقت في إحدى هذه الحجج ثلاثين درهما، وقد ضللت في بعضها عن الطريق وأنا ماش، فجعلت أقول: يا عباد الله دلوني على الطريق، حتى وفقت إلى الطريق^(١). »

ونرى من هذا أنه كان كثير الحج، ولم يكن حججه لذات الحج فقط، بل كان لزاد آخر، وهو رواية حديث النبي صلى الله عليه وسلم.

وكان يركب متن الصعاب في طلب الحديث، يذهب إلى روايته أي كانوا وحيثما نفقوا، وكان يفضل أن يبذل المشاق في طلبه عن أن يناله رخيصاً سهلاً، فإن السهل ينسى، والصعب لا ينسى، وقد كان يريد أن يذهب بعد الحج والجاورة لبیت الله إلى عبد الرازق بن همام المحدث المشهور بصنعاء اليمن ليأخذ عنه، وقد حقق ذلك بعد أن التقى به في الحج، وكان يمكنه أن يأخذ منه، ولكنه آثر أن يأخذ في الحج عن محدثي مكة والمدينة، ويأخذ منه بعد ذلك، ولأنه يريد أن يحتسب البنية في السعي إلى صنعاء، ويركب المشقة.

وقد سافر فعلاً إلى صنعاء وناله العيش الخشن، والمركب الصعب، إذ انقطعت به النفقة في الطريق فأكرى نفسه من بعض الجمالين إلى أن وافى صنعاء. وقد كان رفقاؤه يحاولون أن يمدوا له يد المعونة، فكان يردها شاكرًا حامدًا لله أن أعطاه القوة التي تمكنه من أن يحصل على نفقات سفره بقوة بدنه.

والا وصل إلى صنعاء والتقى بعبد الرازق حاول أن يعينه ، فقال له يا أبا عبد الله خذ هذا الشيء ، فانيفع به ، فإن أرضنا ليست أرض متجرو ولا مكسب ومد إليه يده بدنانير . فقال أحمد : أنا بخير ، ومكث على هذه المشقة سنتين . استهان بهما ، إذ سمع أحاديث عن طريق الزهري وابن المسيب وما كان يعلمها من قبل .

مع المخبرة إلى المقبرة

٦ — طاف أحمد في الأقاليم الإسلامية طالباً الحديث لا يستكثر الكثير من التعب ، يحمل حقائب كتبه على ظهره ، حتى لقد رآه بعض عارفيه في إحدى رحلاته ، وقد كثر مارواه من الحديث ، وحفظه وكتبه ، فقال له معترضاً مستكثراً ما حفظ وما كتب وما روى : « مرة إلى الكوفة، ومرة إلى البصرة !! إلى متى ؟ فقال رضى الله عنه . . . » مع المخبرة إلى المقبرة .

وأحمد مع حفظه وقوة ذاكرته كان معنياً بتدوين كل ما يسمع من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن العصر كان عصر تدوين ، ففيه دون الفقه وعلوم اللغة ، وكان لابد أن تدون علوم الحديث ، وقد دون من قبل مالك موطأه ، ودون أبو يوسف الآثار ، ومثله تلميذه محمد بن الحسن ، ودون الشافعي مسنده ، فكان لابد أن يدون ما يسمع ، ومع أنه يحفظ كل ما يسمع فإنه إذا سئل عن حديث لا يروى من ذاكرته بل يروى بما كتب ، حتى بعد أن بلغ من العلم ما بلغ ، يروى أنه سأله رجل من أهل مرو عن حديث ، فأمر ابنه عبد الله أن يحضر له كتاب الفوائد ليجتهد عن الحديث ، ولكنه لم يجده ، فقام بنفسه وأحضر الكتاب ، وكان عدة أجزاء وقعد يطلب الحديث ^(١) .

(١) المناقب لابن الجوزي ص ١٩٠ ، ١٩١ .

إلى الفقه

٧١ - وإن السنة التي كان يجمعها هي أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفتاوى أصحابه وأقضيتهم وفتاوى التابعين وأقضيتهم ، وإن هذه الروايات فوق أنها سنن مأثورة هي فقه عميق دقيق ، ولذلك لا نقول إنه في رواياته وانفاره فيها كان منقطعاً عن الفقه والمسائل والفتاوى ، بل كان متصلاً بالفقه غير منقطع ؛ فإذا كان قد تفرغ شطراً كبيراً من حياته للرواية ، فإنه لم يكن فيها مقطوعاً عن الفقه .

وإنه في دراسته الأولى اتجه إلى طلب الفقه على القاضي أبي يوسف ، وإنما بلغ أشده كان يتجه إلى فقه السنة ، ولعل ذلك قد جذبه إلى علم الفقه ، وخصوصاً عندما التقى بالشافعي رضي الله عنه في مكة ، فقد استرعاه عقل الشافعي ، ووضع موازين دقيقة للاستنباط الفقهي ، فقد جاء في معجم ياقوت :

« قال إسحق بن راهويه : كنا عند سفيان بن عيينة نكتب أحاديث عمرو ابن دينار ، فجاءني أحمد بن حنبل ، فقال لي قم يا أبا يعقوب حتى أريك رجلاً لم تر عيناك مثله ، فقم ، فأتى بي فناء زمزم ، فإذا هناك رجل عليه ثياب بيض ، تعلو وجهه السمرة ، حسن السميت حسن العقل ، وأجلسني إلى جانبه ، فقال يا أبا عبد الله ، هذا إسحق بن راهويه الحنظلي ، فرحب بي وحياني ، فذاكرته ، وذاكرني ، فأنفجر لي منه علم أعجبنى ، فلما طال مجاسنا قلت : قم بنا إلى الرجل .. قال هذا هو الرجل ، فقلت يا سبحان الله ، قت من عند رجل يقول : نحن هنا الزهري ، فما توجهت إلا أن تأتينا برجل مثل الزهري أو قريب منه ؛ فأتيت بنا إلى هذا الشاب ، فقال لي يا أبا يعقوب : اقتبس من الرجل ، فإنه مارأت عيناى مثله » .

فع الحديث يجب أن نقرر أن أحمد كان يطلب فيما كان يطلب علم الفقه

والاستنباط مع الرواية ، وتلقى ابتداء عن أبي يوسف كما أشرنا ، وتلقى انتهاء عن الشافعي وغيره ، وقد التقى به مرة في بغداد سنة ١٩٨ ، وطلب إليه الشافعي أن يذكر له كل حديث يطلع عليه ويحد فيه مخالفة لما قرره من مسائل ، وكان على نية أن يلحق بالشافعي في مصر عندما انتقل إليها ، ولكن لم يتم له ذلك .

٨ — وبهذا التقى الحديث والسنة والآثار مع الفقه ، وسواء أكان طلبه للفقه سابقاً للحديث والسنة أم كان بعد أن أتجه إلى الآثار ، وجمع منها الكثير ، فإنه من المؤكد أنه أتجه إلى الفقه ، والذي أراه في هذه القضية أنه أتجه إلى الفقه بدراسة عميقة عندما أخذ يدرس الفقه في الرويات التي آل إليه علمها ، فإنه طلب فقه الصحابة ، وخصص لكل صحابي مُسنداً قائماً بذاته في كتابه «المسند» وفي كل أسند لصحابي من المجتهدين الذين اشتهروا بالإفتاء ماروى وأفتى كعلي بن أبي طالب ، وزيد بن ثابت ، وخليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم أبي بكر ، وأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنهم أجمعين ، فلا بد أنه كان يعنى بدراسة فقه هؤلاء وتعرف غاياته ومراميه ، وإن دراسة فقه هؤلاء وغيرهم كعبد الله بن مسعود ، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عمرو بن العاص — يرهف عقل الراوى المستيقظ ، ويمطيه ملكة فقهية عميقة ، وإذا أضيف إلى ذلك أنه التقى بضابط علم الاستنباط الإمام الشافعي رضى الله عنه ، فإنه بلا ريب يكون فقيهاً عريقاً في فقه السنة ، لا يمكن في آرائه أن يخرج عن سمت الشريعة المستقيم .

ثم إنه لم يكتف بدراسة فقه الصحابة ، بل درس فقه التابعين ، وجمع فتاويهم وفيهم من كان يغلب عليه الرأى ، وفيهم من كان يتوقف إن لم يجد حديثاً ، فوجد في فقه التابعين مجموعة فقهية ، اتبعها ، واستنبط على منهاجها ، ومنهاج ما أترعن .

الصحابية رضوان الله تبارك تعالى عليهم ما لم يجد نصاً عليه من الكتاب والسنة، ولم يؤثر عن تابعي أو صحابي فتوى فيه .

علم أحمد بالفارسية :

٩ — انتقلت أسرة أحمد بن حنبل من مرو ، وأمه كانت حاملاً به ، وقد ولدته ببغداد ، ويظهر أن إقامة أسرته الطويلة بخراسان واتصال أعماله بها جعل اللغة الفارسية معروفة في تلك الأسرة ، ولذلك ثبت أن أحمد كان يعرف الفارسية ، ويتحدث بها ، وقد روى ذلك الذهبي في تاريخه ، فيروى أنه قدم عليه من خراسان ابن خالته ، ونزل عنده ، ولما قدم له أحمد الطعام كان أحمد يسأله عن خراسان وأهلها وربما استمعجم القول على الضيف ، فيكلمه أحمد بالفارسية .

وقد روى الذهبي ذلك الخبر عن زهير حفيد أحمد رضي الله عنه ، ويذكر أنه شاهده وعائنه ، ولذلك كان لا بد لنا من قبول الخبر ، لأنه خبر، راويه ثقة ، وله صلة بأسرة الإمام ، وفوق ذلك ليس عندنا دليل على النفي ، ولا يرد خبر الثقة إلا بدليل أقوى من الرواية ، أو برواية نافية أوثق من الرواية الناقلة .

جلوس أحمد للحديث والإفتاء

١٠ — طلب أحمد الحديث من كل رجاله ، ولم يقتصر على بغداد والبصرة والكوفة، ومكة والمدينة ، بل ذهب إلى اليمن ، وهم بأن يذهب إلى مصر وراء أستاذه الشافعي رضي الله عنه ، وما سمع برجل له علم بالحديث إلا ذهب إليه وروى عنه .

ولم يكتف بعلم الرواية ، بل أخذته الرواية إلى الفقه العميق ، وإن كان قد استأنس بالفقه في صدر حياته ، وقد علم أشقات العلوم التي لها صلة بالدين ، ألم

ببعضها ، وتعمق في خيرها ، وهو علم الكتاب والسنة وروايتها وفقهها .

وقد آن لهذا العالم أن يعطى بعد أن أخذ ، وأن يملأ بعد أن استغنى ، ولكنه لم يتخذ مجلسه للتحديث والإفتاء إلا بعد أن بلغ الأربعين ، فهل هو في ذلك مقتد بالنبي صلى الله عليه وسلم ، لأنه لم يبعث إلا بعد الأربعين من عمره ، وإن سن الأربعين هي سن النضج الكامل الذي تقل فيه الأهواء ، ويعلو العقل والإرادة ، وأبو حنيفة لم يجلس للفتوى إلا في سن الأربعين .

وقد أغفينا أحمد عن الإجابة عن هذا السؤال ، فقد سئل في ذلك فقال : « إنه لا يحدث وبعض شيوخه حتى ، وقد ذكر أحد معاصريه أنه سأله أن يملأ عليه حديثاً . رواه عن عبد الرزاق ، فامتنع لأن عبد الرزاق حتى » وإن لذلك دليلاً واضحاً ، لأنه جلس للإفتاء والحديث في السنة الرابعة بعد المائتين ، وفي هذه السنة مات الشافعي بمصر ، وبذلك يكون هذا التعليل مؤيداً بالواقع التاريخي . ونحن نقرر هنا أنه جلس للإفتاء والتحديث ، وصار بذلك مرجعاً للحديث بالفتوى ، وليس معنى ذلك أنه كان إذا سئل عن أمر فيه سعة لا يجيب ، فإن ذلك يكون كتماناً للعلم لا يجوز ، والدين يوجب الإرشاد والتعليم ويوجب نشر أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولقد روى أنه سئل فأفتى في مسجد الخليفة سنة ١٩٨ أي وهو في الرابعة والثلاثين من عمره .

ولهذا نقول إن أحمد كان يفتي قبل أن يبلغ الأربعين ، إذا لم يكن من الفتوى بد ، فالضرورة تكون ملجئة إليها . أما جلوسه للدرس الذي يقصده طلاب العلم للأخذ عنه والرجوع إليه ، فإنه لم يتصد له أحمد إلا بعد الأربعين ، عندما وجد المكان شاغراً ففلاؤه ، وعندما وجد أن الاتباع للهدى يوجب عليه أن يقدم للإرشاد والإفتاء بعد الأربعين .

ولقد كان ذكر عفافه وتقواه ونزاهته قد شاع بين الناس ، فقصدوه

السؤال عن الفقه ورواية الحديث ، فاضطر لأن يجلس لإجابتهم في المسجد ، وكانت حياته بعد ذلك تنمى الشهرة وتذيعها .

ثم نزلت به المحنة التي سنبينها ، والتي صهرت نفسه ، وبيّنت مقدار جلده وصبره ، فزادته علواً ورفعة ، وزادت مكانته عند الله والناس ، فعرفه الناس وأشاعوا ذكره ، وكلما تواضع لله ولعباده ازداد رفعة .

١١ — ولقد كان ذبوع اسمه بالعلم والزهد والتقوى سبباً في الازدحام في درسه ، وقد ذكر بعض الرواة أن عدة من كانوا يستمعون إلى درسه نحو خمسة آلاف ، وأنه كان يكتب منهم نحو خمسمائة ، ولسنا نسلم بأن هذا العدد هو الذي كان يحضر ، ولكن ربما يكون قريباً ، أو أن يكون العدد ضخماً ، والعدد بالآلاف يدل على الضخامة بلا شك ، فلو نزلت عدة السامعين إلى نصف ما ذكرنا أو خمسة لكان العدد كبيراً مع ذلك ، ولدل على مكانة أحمد في بغداد ، ومن يفدون من الأقاليم الإسلامية .

وإن كثرة السامعين ، والكاتبين تدل على كثرة رواة الحديث والسنة عن أحمد ، وكثرة العاقلين لفقهه .

ويجب أن نذكر في هذا المقام أن أحمد كان له ورع وفضل ، وتقى وزهادة وجلد وصبر ، وكل هذا كان يرغب الناس في الاستماع إليه كما أشرنا ، فلا بد أنه لم يكن كل الذين يحضرون طالبين لعلمه ، بل لابد أنه كان منهم من يحضر بجلسه محبة له ، وتيمناً به ، ومنهم من كان يريد أن يتعظ بحاله ، ويعرفها ، وينظر إلى هديه وخلقه وأدبه ، ولقد جاء في مناقب أحمد لابن الجوزي عن بعض معاصريه « اختلفت إلى أبي عبد الله اثنتي عشرة سنة ، وهو يقرأ المسند على أولاده ، فما كتبت حديثاً منه واحداً ، وإنما كنت أميل إلى هديه وأخلاقه » .

ويظهر أنه كان له مجلسان - أحدهما - في منزله يتحدث فيه خاصة تلاميذه

وأولاده (وثانيهما) في المسجد يحضره العامة والتلاميذ ، وإن هؤلاء التلاميذ هم الذين كانوا يكتبون الحديث ، وهم يبلغون نحو عشر الحاضرين .

وقد ذكر الذهبي أن وقت درسه بالمسجد كان بعد العصر ، وكذلك كان مجلس درس أبي حنيفة في مسجد الكوفة ، وذلك لأن ما بعد العصر يكون وقت استراحة ، ولأنه وقت صفاء النفس ، وفراغها من مشاغل الحياة ، فيكون الحديث والإفتاء ، والنفس مستجيبة مقبلة ، وليست كليلة مدبرة ، والدرس عند إقبال النفس أعمق أثراً ، وأعظم تأثيراً .

١٢ — ويلاحظ في درس أحمد ثلاثة أمور جعلت له أثراً في النفوس حميداً :

وأول هذه الأمور أنه كان يسود مجلسه الوقار والسكينة مع تواضع واطمئنان نفس ، فكان لا يمزج ولا يلهو ، لأن كل مزحة في موضع الجد حجة من العقل ، وكل لهو فيه مهما يكن باطل ، ولقد كان الحاضرون يلاحظون ذلك فلا يمزحون في مجلسه ، ولو كان لا يدرس ، روى ابن نعيم عن خاف ابن سالم أنه قال : « كنا في مجلس يزيد بن هارون فمزح يزيد ، فتنحج أحمد . ابن حنبل ، فضرب يزيد بيده على جبينه وقال : « ألا أعلموني أن أحمد هنا .. حتى لا أمزح » .

وثاني هذه الأمور التي تلاحظ في درسه أنه ما كان يروى الأحاديث إلا بطلب الرواية ، حتى يكون الإقبال عليها ، وإذا روى الحديث لا يرويه إلا من الكتاب ، فكان يروى من الكتب التي كتبها . وتلقاها من أفواه الرواة ، ولا يعتمد على حافظته خشية أن تفضل ، فيروى عن النبي ما لم يقل ، ولم يعتمد على ذاكرته إلا إذا كانت حاجة ماسة ، ويكون مستيقناً من نص الحديث ، حتى إن تلاميذه أحصوا الأحاديث التي ذكرها من غير كتاب يقرؤه ، فوجدوها لا تتجاوز مائة حديث .

جاء في تاريخ الذهبي عن المروزي صاحب أحمد أنه قال : « لم أر الفقير في مجلس أعز منه في مجلس أبي عبد الله ، كان مائلاً إليهم ، مقصراً عن أهل الدنيا ، ولم يكن بالمجول ، بل كان كثير العواضع ، تعلموه السكينة والوقار ، إذا جلس مجلسه بعد العصر لا يتكلم حتى يسأل^(١) .

والأمر الثالث الذي يلاحظ في درس أحمد . . أنه كان لا يسمح في الكتابة إلا بكتابة الأحاديث ، بل إنه كان يوجب الكتابة على تلاميذه ، كما كان يوجبها على نفسه ، عندما كان ينتقل في الأقاليم راوياً ناقلاً .

أما بالنسبة لفتاويه فإنه كان ينهى عن نقلها وكتابتها ، ويرى أن علم الدين هو وحده الذي يكتب ، وعلم الدين هو الكتاب والسنة ، فلا يكتب سواهما ، ولذلك كان ينهى عن كتابة فتاويه ، وسأله رجل هل يكتب كتب أهل الرأي . من فقهاء العراق ؟ فقال : لا . . قال السائل : فابن المبارك كتبها . . . فقال : « ابن المبارك لم ينزل من السماء ، إنما أمرنا أن نأخذ العلم من فوق » بل إنه ينهى المحدثين عن أن يكتبوا كتب الشافعي ، مع أن الشافعي منزلته منه بمنزلة الأستاذ . وله في نفسه المكان المكين ، لأنه ما كان يرى علماً في الدين جديراً بالتدوين ، ونقله للأخلاف إلا الكتاب والسنة ، وذلك ليجعل كلام الرجال خاصاً بأزمانهم وعلاجاً لمشاكل عصورهم ، ولا ينتقل إلى من بعدهم ، وذلك ما هو جدير بهم ، ولكيلا ينتقل إلى الناس إلا علم القرآن ، وعلم النبي وأصحابه والذين اتبعوهم بإحسان ، صفواً لا تكدره الدلاء التي تأخذ منه ، ولكيلا يكون تقليد العلماء واتباع الرجال على أسمائهم .

ولكن أحمد الذي كان يببالغ في النهي تلك المبالغة قد ابتلاه الله تعالى ،

وأجرى الأمور على غير ما كان يحب ، فروى عنه تلاميذه مجلدات ضخماً .

١٣ — وما كان أحد يشغل مجلسه بنهر ما شغل به السلف أنفسهم ، فقد كان السلف رضى الله تعالى عنهم لا يشغلون أنفسهم إلا بعلم الكتاب والسنة ، والإفتاء ، وتعليم الناس شئون دينهم مستمدة من الكتاب والسنة ، فالعقيدة لا مصدر لها إلا الكتاب والسنة ، فما نص عليه منها فإنه العقيدة التي تعتقد ، ولا دليل عليها إلا كلام الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، ولا مصدر لأى علم إسلامى سواهما ، لا يبحث عن العقيدة من طريق العقل المجرد ، بل يبحث عنها من طريق النقل ، لا يتبع سواء ، ولقد كثر في عصره الكلام في العقائد ، من غير التزام منهاج الاتباع للكتاب والسنة ، بل خاضوا في أمور حول العقيدة ، مثل الجبر والاختيار ؛ ومثل الكلام في أسماء الله تعالى المذكورة في القرآن ، أمى صفات الله تعالى غير الذات ، أم هى والذات شىء واحد ، وهل الكلام من صفات الله تعالى ، ثم هل القرآن قديم ، أو هل القرآن مخلوق وغير ذلك مما كان يخوض فيه العلماء الذين سموا علماء الكلام .

كان أحد لا يصنع صنيع هؤلاء ، ولا يشغل درسه بشىء قط من كلامهم . ويعدهم من أهل الزيف .

كتب إليه رجل يسأله عن مفاظرة أهل الكلام ، فكتب إليه أحمد : « أحسن الله عاقبتك ، الذى كنا نسمع ، وأدركنا عليه من أدركنا أنهم كانوا يكرهون الكلام ، والجلوس مع أهل الزيف ، وإلما الأمر في التسليم . والانتفاء إلى ما في كتاب الله لا نعدو ذلك ، ولم يزل الناس يكرهون كل محدث ، من وضع كتاب ، وجلس مع مبتدع ، ليردوا عليه بعض ما يلبس عليه في دينه ^(١) .

(١) ترجمة الحافظ الذهبي لأحمد المطبوعة في مقدمة المسند ، طبع المعارف .

هذا مسلك أحد ، ولا شك أنه لم يكن المسلك الذي كانت تشجعه حكومة العباسيين إبان ذاك ، ذلك أنه كان على رأس الحكومة العباسية في ذلك الوقت عبد الله المأمون بن الرشيد ، وقد كان يعد نفسه من المعتزلة ، وعالمًا من علماءهم وكان يعقد المناظرات لتأييد مذهب الاعتزال ، ويثير المناقشات حول كون القرآن مخلوقًا أو غير مخلوق ، وفي آخر حياته وجدت فكرة إكراه العلماء من فقهاء ومحدثين على ذلك القول ، ومن هنا نزلت المحنة بإمام دار السلام أحمد ابن حنبل رضي الله عنه .

المحنة وأسبابها وأدوارها

١٤ — كثر القول حول القرآن الكريم في كونه مخلوقًا أو غير مخلوق ، وقد عمل على إثارة هذه المسألة النصارى الذين كانوا في حاشية البيت الأموي ، وعلى رأسهم يوحنا الدمشقي ، الذي كان يبيت بين علماء النصارى في البلاد الإسلامية طرق المناظرات التي تشكك المسلمين في دينهم ، وينشر بين المسلمين الأكاذيب عن نبيهم ، مثل زعمه عشق النبي صلى الله عليه وسلم لزينب بنت جحش ، فقد جاء في القرآن أن عيسى بن مريم كلمته ألقاها إلى مريم ، فكان يبيت بين المسلمين أن كلمة الله قديمة ، فيسألهم أكلته قديمة أم لا ، فإن قالوا لا . . فقد قالوا إن كلامه مخلوق ، وإن قالوا قديمة . ادعى أن عيسى قديم ^(١) .

وعلى ذلك وجد من قال إن القرآن مخلوق ، ليرد كيد هؤلاء ، فقال ذلك الجعد بن درهم ، وقاله الجهم بن صفوان ، وقاله المعتزلة ، واعتنق ذلك الرأي المأمون .

(١) ولا شك أن ذلك تليس ، لأن معنى كلمة الله أن الله خلقه بكلمته منه كائن . على ذلك في آيات أخرى لا أنه هو ذات كلمة الله .

وقد أعلن في سنة ٢١٢ أن المذهب الحق هو أن القرآن مخلوق ، وأخذ يدعو لذلك في مجلس مناظراته ، وأدلى في ذلك بما يراه حججاً قاطعة في هذا الموضوع ، وقد ترك المناقشة حرة ، والناس أحرار فيما يقولون .

١٥ — ولكن في سنة ٢١٨ وهى السنة التى توفى فيها ، بداله أن يدعو الناس بقوة السلطان إلى اعتناق هذه الفسكرة ، ومن الغريب أنه ابتداء بهذا وهو خارج بغداد .. وقد خرج مجاهداً ، فكتب هذه الكتب وهو بمدينة الرقة وأخذ يرسل الكتب لجل الناس على اعتناق عقيدة أن القرآن مخلوق إلى نائبه ببغداد إسحق بن إبراهيم ، وبلاحظ أن كاتبه هو أحمد بن أبي دؤاد شيخ من شيوخ المعتزلة ، واغصم العنيد للفقهاء والحدّثين .

وقد ابتدأت فسكرة الاضطهاد الدينى في هذه المسألة بالأيعين في الدولة في أى منصب من مناصبها إلا من يقول ذلك القول ، ولا تقبل شهادة شاهد في أى قضية إلا إذا كان يقول ذلك القول ، وقد جاء في الكتاب الأول مانصه : « وأعلمهم أن أمير المؤمنين غير مستعين في عمله ، ولا واثق فيمن قلده واستحفظه من رعيته بمن لا يوثق بدينه وخلوص توحيده وبقينه ، فإذا أقرؤا بذلك ، ووافقوا أمير المؤمنين فيه ، وكانوا على سبيل الهدى والنجاة ، فرم بنص من يحضرهم من الشهود على الناس ، ومسألهم عن عملهم في القرآن ، وترك شهادة من لم يقر بأنه مخلوق محدث ولم يره ^(١) » .

ونرى من هذا الكتاب أن العقوبة لمن لا يقول ذلك القول كانت سلبية مانعة ، ولم تكن إيجابية .

ولكن لم يقف الأمر عند ذلك الموقف السلبي ، بل تجاوزه إلى الأمر

بامتحان بعض من الناس فيهم ، فيسألهم عن قولهم في القرآن ، فإن لم يقولوا ..
حملوا موثقين إلى معسكر المؤمنين ، وكان في ذلك الكتاب الأمر باختبار
الفقهاء والمحدثين ، فمن لم يقل منهم ذلك القول يحمل إليه موثقاً مكبلاً بالحديد ،
ومن أقر ترك يفتى ويحدث .

وقد سارع فائبه ببغداد إلى تنفيذ ما أمر به ، فأحضر الفقهاء والمحدثين وفيهم
أحمد بن حنبل ، وألزمهم بالعقاب والعذاب إن لم يقرؤا بما طلب منهم ، ويحكموا
بالحكم الذي ارتآه المأمون من غير تردد ، فنطقوا بما طلب منهم ، وأعلنوا اعتناق
ذلك المذهب في القرآن ، ولكن أربعة منهم ربط الله على قلوبهم . قد أصروا على
موقفهم إصراراً جريئاً ، وهم أحمد بن حنبل ، ومحمد بن نوح ، والقواريري ،
وسجادة ، فشدوا بالوثاق ، وكبلوا بالحديد ، وباتوا مصفدين بالأغلال ، فلما كان
الغد أجاب سجادة فيما دعاه إسحق ، ففكوا قيوده ، واستمر الثلاثة الآخرون .
وفي اليوم التالي أعيد السؤال عليهم ، وطلب الجواب إليهم ، نفارت نفس
القواريري ، وأجابهم إلى ما طلبوا فكوا قيوده ، وبقي اثنان - الله معهما -
فسيقا في الحديد ، ليلتقوا بالمأمون في طرسوس ، وقد استشهد ابن نوح
في الطريق .

وبقي أحمد وحده يسام العذاب والهوان في سبيل عقيدته ، ولكنه
راض مطمئن .

١٦ - وبينهم في الطريق نعي الناعي المأمون ، ولكنه قد ودع الدنيا ،
وترك وصية يوصي بها من بعده أن يستمر على امتحان الفقهاء والمحدثين لحلمهم
على أن يقولوا إن القرآن مخلوق ، وقد جاء في هذه الوصية .

« هذا ما أشهد عليه عبد الله بن هرون الرشيد أمير المؤمنين بحضرة من
حضره ، أشهدهم جميعاً على نفسه أنه يشهد من حضره أن الله عز وجل وحده

لا شريك له في ملكه ، ولا مدبر لأمره غيره ، وأنه خالق ، وما سواه مخلوق ، ولا يخلو القرآن أن يكون شيئاً له مثل كل شيء ، ولا شيء مثله تبارك وتعالى . وجاء في وسط الوصية يخاطب أخاه المعتصم الذي ولي بعده : « يا أبا إسحق . اذن مني ، واتعظ بما ترى ، وخذ بسيرة أخيك في خلق القرآن » .

ولهذا امتدت المحنة بأحد وغيره من الفقهاء والحدثين الذين استمسكوا من بعد ، ولم تنته بوفاة المأمون بل اتسع نطاقها ، وزادت ويلاتها ، وأخذت تأخذ دوراً أفسى وأشد ، وكان مع الوصية يأخذ الناس بالشدة للحلم على أن يقولوا : إن القرآن مخلوق ، الوصية ببقاء أحمد بن أبي دؤاد ، وهو أصل البلاء الذي وسوس بالأذى وتولى كتابة الكتب به ، وهو الذي غلب على إرادة المأمون ، وهو في مرض الموت ، حتى أمر بما أمر ، وأوصى بما أوصى .

١٧ - مات المأمون ، وأحمد سيق إليه مقيداً بالأغلال ، فلما أعلنت وفاة المأمون ، أعيد إلى بغداد ، وزج به في غيايات السجن بها حتى يصدر في شأنه أمر ، ثم من بعد ذلك سبق إلى المعتصم ، واتخذت معه كل ذرائع الإغراء والإرهاب . فلما جدى فيه ترغيب ولا ترهيب ، فلما لم يجد فيه القول رغباً ورهباً نفذوا الوعيد ، فأخذوا يضربونه بالسياط المرة بعد الأخرى ، ولم يترك في كل مرة إلا بعد أن يغمى عليه ، وينجس بالسيوف فلا يحس ، وتكرر ذلك ، واستمر في محبسه مع هذا العذاب نحواً من ثمانية وعشرين شهراً ، فلما استئشسوا منه أطلقوا سراحه وأعادوه إلى بيته ، وقد أضعفته الجراح ، وأثقله الضرب المبرح ، والإلقاء في السجن . حتى إنه كان من شدة ما نزل به لا يقوى على السير ، ولكنه المقتصر .

واستمر أحمد منقطعاً عن الدرس والتحديث إلى أن التأمت جراحه واستطاع أن يخرج إلى المسجد ، وعندئذ أخذ يحدث ويفتي ، وزاده ذلك تقديراً من الناس ، فأقبلوا عليه وهم أشد تقديراً . وأعظم رغبة في سماعه .

ولما جاء الوراق بعد المعتصم ، والوصية بالامتحان قائمة - أعاد الحجة على أحمد بن حنبل ، ولكنه لم يأمر بضرب أحمد بالسوط ، كما كان الأمر في عهد المعتصم ، إذ رأى أن ذلك زاده منزلة عند الناس ، ومنع فكرة الخليفة من أن تذيب وتنشر ، بل كانت محاطة بالأذى والاضطهاد ، ولا يمت الأفكار سواها . وفوق ذلك ماترتب عليه من سخط العامة ، ونقمة من سماها ابن أبي داود محرك الشر - حشو الأمة .

وكانت الحجة الجديدة أن منعه من الاجتماع بالناس والتحديث والفتوى وقال الوراق :

« لا نجمع من إليك أحداً ولا نساكني في بلدنا فيه » فأقام الإمام أحمد محظياً حتى مات الوراق ، فلما جاء المتوكل رفع الحجة ، وقرب الفقهاء والحدثين وطرد المعتزلة وأخرجهم من السلطان الذي كانوا فيه .

١٨ - ومن حق التاريخ أن نقرر أن الفتنة قد عمت ، ولم تكن مقصورة على أحمد ، بل شملت غيره من الفقهاء والحدثين ، ومنهم من أصحاب الشافعي البويطي ، فقد سجن في هذه السبيل .

ويروى أن الوراق في آخر حياته قد سئم هذه الحال ، وقد صار الأمر يتناول الهزل والجد ، ويروى في سبيل الهزل أنه دخل بعض المضحكين على الوراق ، فقال : يا أمير المؤمنين أعظم الله أجرك في القرآن ، فقال الوراق : ويحك . . القرآن يموت ؟ قال : يا أمير المؤمنين كل مخلوق يموت . يا أمير المؤمنين بم يصلي الناس التراويح ؟ فضحك الوراق وقال : قاتلك الله . . أمسك . ويروى الدميري في تأييد أن الوراق رجع في آخر حياته عن إنزال الحجة : أنه دخل عليه شيخ ممن كان يعذب لأجلها ، فجادله أحمد بن أبي داود ، فقال الرجل في ضمن مجادلته :

« شيء لم يدع إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا أبو بكر ، ولا عمر ، ولا عثمان ، ولا علي تدعو إليه أنت ، ليس يخلو أن تقول علموه ، أو جهلوه ، فإن قلت علموه ، وسكتوا عنه ، وسعني وإياك من السكوت ماوسع القوم ، وإن قلت جهلوه وعلمته أنت .. فيالكع بن لكع (يخاطب ابن أبي دؤاد) يجهل النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون شيئاً وتعلمه أنت !! » فلما سمع الواصل ذلك وثب من مجلسه ، وأخذ يردد تلك الكلمات ، وعنى عن الشيخ ورجع .

١٩ — هذه عبارات موجزة في تاريخ الحقنة كلها ، وكانت قاسية على ذلك الإمام التقى ، وقد دام الإزعاج نحو أربع عشرة سنة ، تراخى عنه العذاب في نصفها ، واستمر في سائرها .

وقد يقول قائل : أما كان الأولى بذلك الرجل المؤمن أن يتخذ التقية بأن يظهر الموافقة على رأيهم ، ويبطن في نفسه ما يراه ، وخصوصاً أنه كان يترتب على توقفه توقف دروسه في رواية الحديث والفتوى ، وضرر ذلك أشد من ضرر القول بخلق القرآن الذي لم يكن النطق به كفراً ، بل ربما يكون ذلك هو الأوضح نظراً واستدلالاً .

وقد يجاب عن ذلك بأن التقية في دار الإسلام ، حيث تستقر الأحكام الإسلامية تنافض الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو واجب مفروض لا يسوغ لمن في مقام أحد من الحديث والفتوى أن يسكت عنه ، ولو نزل به أقسى العذاب ، فعليه أن يقف عند رأيه ، فالتقية لا تجوز من أئمة المسلمين الذين يقتدى بهم ، حتى لا يضل الناس ، لأنهم إن نطقوا بغير ما يمتقنون ، وليس للناس علم مافي الصدور — اتهمهم في مظهرهم ، وظنوا أن ما يقولونه هو الحق المبين ، وبذلك يكون الفساد عاماً ؛ ولذلك نرى أن صبر الإمام

أحمد كان هو الأولى بمثله ، وإن كنا لا نوافق من كل الوجوه على رأيه ابتداء .

رأيه في خلق القرآن ورأى غيره

٢٠ — لا نترك هذه المحنة من غير أن نذكر حقيقة رأيه ورأى المعتزلة :

إن المعتزلة قرروا أن القرآن مخلوق ، وهذا لا يمنع أنه كلام الله تعالى ومعجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، فالله سبحانه وتعالى خلقه ، وأوحى به إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، ونزله عليه منجما في مدى ثلاث وعشرين سنة ، وجعله فوق قدرة البشر ، فلن يأتوا بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، وحجتهم في ذلك تقوم على ثلاث دعائم :

الأولى — أن كل شيء ما عدا الله تعالى مخلوق لله تعالى ، والقرآن لا يمكن إلا أن يكون غير الله تعالى ، فلا يمكن إلا أن يكون مخلوقا .

الثانية — أن القرآن مكون من حروف وكلمات ينطق بها الناس ، وليس القرآن إلا تلك ، وهذه لا يمكن أن تكون غير مخلوقة ، لأنها تقوم بالمخوقين عند النطق بها ، وعند كتابتها .

الثالثة — أنه لو كان القرآن غير مخلوق ، لكان قديما ، لأن غير المخلوق لا ابتداء له ، وما لا ابتداء له لا يمكن أن يكون قديما ، وبذلك تتمدد القدماء كما قال النصاري في شأن عيسى عليه السلام .

ويصح أن يقال تبريرا لرأى المعتزلة أن يوحنا الدمشقي كان يضل المسلمين بالتعبير عن عيسى بأنه كلمة الله ألقاها إلى مريم وروح منه ، وإن قطع السبيل عليه أن يقال إن كلمة الله مخلوقة لله تعالى ، والقرآن مخلوق لله سبحانه وتعالى ، فيقطع الطريق عليهم ، وترد السهام إليهم ، نعم إن احتجاجهم باطل ، لأن معنى كلمة الله هنا في هذا المقام أنه خلقه الله تعالى بمجرد كلمة « كن فكان » أي أنه لم يخلق على مقتضى العادة في تكوين الأحياء ، وإن معنى روح منه أي أن

الله تعالى أنشأ روح عيسى بأمر منه لا بالأسباب التي تجري في خلق الأحياء فالله تعالى هو خالق الأسباب، وهو فوق الأسباب ... إنه فعال لما يريد تعالت قدرته، وتكاملت إرادته .

٢١ — هذا هو رأى المعتزلة ، وهو واضح بدليله ، فما رأى الإمام أحمد؟ في الإجابة عن هذا السؤال يجب أن نقرر ابتداءً — أن الإمام أحمد ما كان يرى الخوض في مثل هذه الأمور التي لم يخض فيها السلف الصالح رضوان الله تبارك وتعالى عليهم ، لأنه ما كان يرى علماً إلا علم السلف ، فما يخوضون فيه يخوض فيه ، وما لا يخوضون فيه من أمور الدين يراه ابتداءً ، يجب الإعراض عنه ، وهذه مسألة لم يتكلم فيها السلف ، فلا يتكلم فيها ، والمبتدعون هم الذين يتكلمون ، وما كان له أن يسير وراءهم .

وهنا قال بعض العلماء إنه كان متوقفاً في المسألة ... قد امتنع عن الخوض فيها ، ويؤيدون ذلك بكلام روى عن الإمام أحمد في هذا ، فقد روى عنه أنه قال : « جلست وقد اثقلتني الأفياد ، فلما مكثت هنيئة ، قلت تأذن في الكلام ؟ فقال : تكلم ، فقلت : إلام دعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ فقال : إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمداً رسول الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، وصوم رمضان ، وأن تعطوا الخمس من الغنم » .

وإن هذا الكلام يدل على التوقف ، ويروى أنه قال : « من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهى^(١) ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع » .

وقال فريق آخر من العلماء . إنه كان يرى أن القرآن بحروفه وكتابه وعباراته ومعانيه غير مخلوق ، واستدلوا على ذلك ببعض عبارات وردت في رسالة كتبها إلى المتوكل عندما سأله عن ذلك ، وقد جاء في هذه الرسالة ما نصه : « قال

(١) نسبة إلى الجهم بن صفوان ، لأنه ممن قال بخلق القرآن ، وبنى صفة الكلام عن الله .

تعالى : [وإن أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله] وقال تعالى : [ألا له الخلق والأمر] فأخبر بالخلق « ثم قال والأمر ، فأخبر أن الأمر غير الخلق » هذا بعض ما جاء في هذه الرسالة ، وكأنه يشير بالفرق بين الخلق والأمر بأن القرآن من أمر الله تعالى وكلامه وعلمه ، لا من خلقه ، فهو على هذا لا يعد مخلوقاً في نظره .

وقد جاء في هذه الرسالة أيضاً : « لقد روى عن غير واحد ممن مضى من سلفنا أنهم كانوا يقولون : القرآن كلام الله غير مخلوق . وهو الذي أذهب إليه ، لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان في كتاب الله ، أو في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه ، أو عن التابعين ، فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود » .

وهذه الرسالة قد كتبها بعد الحنة ، وبعد أن اطمأنت نفسه ، وفيها التصريح بذلك ، وهذا بلا شك يزكي قول الذين يرون أنه كان ينتهي إلى أن القرآن غير مخلوق .

٢٢ — وعند النظر في التوفيق بين الرأيين نقرر حقيقتين :

أولاهما — أن أحد في أول أمره كان يتوقف عن القول بأن القرآن مخلوق ، أو غير مخلوق ، لأنه يرى أن ذلك بدعة من القول ، ولكنه بعد أن زالت الحنة ما كان يستطيع أن يستمر على توقفه ، بل لا بد أن يدلي بقوله مؤيداً أحد الاتجاهين ، وقد طلب إليه المتوكل ذلك ، فاختر ما رآه أسلم في نظره ، وهو أن يقول إن القرآن ليس بمخلوق ، وليس معنى ذلك أنه قديم ، فإنه لم يؤثر عنه أنه قال إنه قديم ولكنه تعفف عن أن يقول إنه مخلوق ، لأنه كلام الله ، ولأنه من علم الله تعالى ، ولأن الله نسبه إليه على أنه من كلامه ومن أمره . ومن خلقه .

وإذا اتهمنا إلى أن الخلاف حول التسمية يكون خلافا يسيرا ، وإن ترتبت عليه كل هذه الحجة .

الحقيقة الثمانية - أن أحمد مع أنه أدلى بهذا الرأي في آخر حياته كان مع ذلك ينهى عن الخوض في هذا الموضوع ، ولقد روى في صدر رسالته إلى المتوكل الروايات الكثيرة عن الصحابة الكرام ، وعن النبي صلى الله عليه وسلم ، فقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تماروا في القرآن ، فإن مرأه فيه كفر » .

وروى في ذلك أن ابن عباس كان يخشى من المسارعة إلى القرآن والكلام فيه ، فسأله أمير المؤمنين عمر عن ذلك ؟ فقال : يا أمير المؤمنين ، متى يتسارعوا هذه المسارعة يحتقوا ، ومتى يحتقوا يختصموا ، ومتى يختصموا يختلفوا ، ومتى يختلفوا يقتتلوا ، قال الإمام عمر : لله أبوك ، والله إن كنت لأكتبها الناس حتى جئت » .

٢٣ - وبهذا انتهى من الكلام في رأى أحمد رضى الله عنه إلى أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، ولا يوجد في كلامه ما يدل على أنه يرى أنه قديم ، ولكن وجد من قال ذلك من بعده ، وأنه يرى أن الخوض في هذا غير جائز ، وما كان يسوغ لنفسه الخوض ، لولا أن المتوكل طلب أن يبدي رأيه ، فبين أنه يرى أن القرآن غير مخلوق ، لأنه لم يرد عن السلف أنهم قالوا إنه مخلوق ، ولأنه يتعلق بأمر الله ، وأمر الله غير خلقه .

ولكن أهو قديم ؟ وللإجابة على هذا السؤال ، نقول إن القرآن له ناحيتان :

إحداها - معانيه وهي متعلقة بعلم الله تعالى الأزلى ، فهي من علمه تعالى ، وعلمه قديم ، لأن صفات الله تعالى قديمة .

والثانى - ما يتعلق بالفاظه وحروفه التى أوحى بها إلى النبي صلى الله عليه وسلم عن طريق روحه الأمين ، جبريل ، وقد قرأها للنبي وأقرأها النبي للصحابة . وهؤلاء أقرءوها للتابعين ، وتواترت القراءة والإقراء بها ، وهذه نرى أنها مخلوقة لله تعالى ، وذلك لا ينافى أن القرآن من عند الله ، وأنه معجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، التى تحدى المشركين أن يأتوا بمثلها ، أو بعشر سور منها ولو مفتراة ، أو بسورة ولو مفتراة ، فمعجزوا .

معيشة أحمد

٢٤ - سردنا حياة الإمام أحمد ، وما نزل به من محن ، ولم نتعرض لمورد رزقه ، ومعيشته أكان فى بسطة من الرزق أم كان مقدور الرزق يعيش عيشة القل ، وهل كان يقبل عطايا الخلفاء والأمراء .

هذه أسئلة لا بد من الجواب عنها :

عاش أحمد فقيراً محدوداً ولم يكن محدوداً ذا مال وفير ، وكان يؤثر الخصاصة على أن يكون ذا مال لا يعرف مورده ، كما كان ينفر من أن يكون لأحد عليه يد ، فتناله منة العطاء .

وكثيراً ما كانت تضطره الحاجة لأن يعمل بيده ليكسب قوته أو يؤثر نفسه فى عمل يعمل به إذا انقطع به الطريق ، ولم يكن معه ما ينفق منه . وكان يؤثر ذلك السكد والغوب على أن يقبل عطاء ، فإن العطاء فى مثل هذه الشدة ومن يعجز عن مكافأته لا يستطيع أن يتحملة أحمد الأبى العيوف ، وبذلك حرر نفسه ، وأتعب جسمه ، تلك كانت حاله دائماً ، عند ما يتردد بين تعب الجسم ، وتعب النفس .

وأما من جهة مورد زوقه المعتاد ، فإنه كان يعيش من غلة عقار قد تركه له

أبوه ، وجاء في المفاقب لابن الجوزى : « كان أحمد رضى الله قد خلف له أبوه طرزا ، وكان يأكل من ثلة تلك الطرز ، ويتعفف بكرائها عن الناس » (١).

ولعل هذه الطرز هي التي عبر عنها بالحوانيت في كتب أخرى ، فقد جاء في حلية الأولياء لابن نعيم « وقع من أحمد بن حنبل مقراض في البئر ، فجاء ساكن له فأخرجه ، فلما أخرجه فاوله أبو عبد الله مقدار نصف درهم أو أقل أو أكثر . فقال : المقراض يساوى قيراطا ، لا آخذ شيئا وخرج ، فلما كان بعد أيام قال له : « كم عليك من كراء الحانوت ا قال كراء ثلاثة أشهر ، وكراؤه في كل شهر ثلاثة دراهم ، فضرب على حسابه ، وقال أنت في حل » .

وترى من هذه القصة أن ذلك الأبى العفيف كان يقدر مروءة الرجال حق قدرها ، فقد رأى من ذلك الساكن هذه المروءة ، ووجده فقيرا في حاجة إذ عجز عن السداد ثلاثة أشهر ، فأعفاه وحفظ مروءته .

وإن هذه الغلة التي كان يعيش منها أحمد قدرها ابن كثير بسبعة عشر درهما فقد جاء في تاريخه : « كانت غلته من ملك له في كل شهر سبعة عشر درهما ، يفتقها على عياله ، ويتقنع بذلك ، رحمه الله صابرا محتسبا » .

وهذه بلا شك غلة ضئيلة ، وسواء أصبح ذلك المقدار الذي رواه ابن كثير أم لم يصح فالأخبار متضاربة على أنها ضئيلة لا تكاد تكفي حاجته ، لولا فرط القناعة والصبر .

٢٥ - كان هذا القدر اليسير من المال يتقنع به ، ويحمد الله تعالى عليه ،

(١) الطرز بضم الراء جمع طراز ، وهو الموضع الذي تنسج فيه الثياب ، وهو ما نسميه الآن الدبر ، فيظهر ان احمد ورث هذه الطرز ، وكان يستأجرها ، ويأكل من أجزائها .

«ولا يرضى معه أن يأخذ من أحد عطاء ، ولا أن يقبل معونة .

وإذا لم يكفه ذلك المورد الضئيل كان يسلك أحد المسالك الثلاثة الآتية :
أولها - أن يلجأ إلى الاقتراض ، وكان ذلك إذا كان ينتظر غلة قريبة من ذلك المورد الضئيل وحيث يستوثق من أن المقرض يعطيه ديناً ولا يعطيه عطاء ، وكان يلجأ إلى هذا في الحضر لا في السفر ، وما كان يستقرض إلا من أهل التقى الذين يعرف طيب ما لهم ، وأنه حلال لا ريبه فيه » وىروى أنه استقرض مرة من بعض معاصريه مائتي درهم ، فذهب إليه يردّها ، فقال يا أبا عبد الله .. ما دفعتها ، وأنا أنوى أن آخذها منك فقال أحمد : وأنا ما أخذتها إلا وأنا أنوى أن أردّها إليك .

المسلك الثانى - أن يتقدم للعمل ، ولا يجد غضاضة في أن يعمل مهما يكن نوع العمل لأن كل عمل شريف في ذاته ما دام يجعل اليد هى العليا ، ولا يجهلها السفلى ، فلا صغار في عمل يمليه الدين ما دام يرفع الإنسان عن خسة التناول من أفضال الناس والمتساقط من أموالهم .

وقد رأينا أنه كان يؤجر نفسه للحمل إذا انقطع به السبيل ، وكان ينسخ بالأجر في السفر ، إن ضاقت به الحال ، وقد جاء في تاريخ الذهبى ما نصه :
« كان لنا جار ، فأخرج لنا كتاباً ، فقال : تعرفون هذا الخط ؟ قلنا هذا خط أحمد بن حنبل ؟ فكيف كتب لك ؟ قال كنا بمكة مقيمين عند سفينان ابن عيينة ، ففقدنا أحمد أياماً ، ثم جئنا لنسأل عنه ، فإذا الباب مردود عليه ، فقلت ما خبرك ؟ قال : سرقت ثيابى . فقلت : معى دنائير ، فإن شئت صلة . وإن شئت قرضا ، فأبى ، فقلت تكتب لى بأجرة ؟ قال نعم ؟ فأخرجت ديناراً ؟ فقال اشتر لى ثوباً واقطعه نصفين : يعنى إزارا ورداء ، وجئنى بورق ، ففعلت ، وجئت بورق ، فكتب لى هذا .

وقد كان أحياناً ينسج بعض المنسوجات السملة ، وألفد حكي الذهبى عن .
إسحق بن راهويه أنه قال :

« كنت أنا وأحمد باليمن عند عبد الرازق ، وكنت أنا فوق الغرفة ، وهو أسفل . وكنت إذا جئت إلى موضع اشترت جارية ، فاطلمت على أن نفقة أحمد فنيته ، فعرضت عليه فامتنع ، فقلت إن شئت قرضاً ، وإن شئت صلة ، فأبى ، فنظرت إليه ، فإذا هو ينسج النسكك ، ويبيع وينفق ^(١) .

المسلك الثالث — أن يلتقط بقايا الزرع الذى يكون فى حكم المباح ، فكان ذلك العالم الجليل المحدث يحمل على عاتقه ، ويذهب فيجمع بقايا الزرع الذى يترك فى الأرض مباحاً ، وكان حريصاً على ألا ينزل فى أرض أحد إلا بإذنه ، ولذلك يروى عنه أنه قال : « خرجت إلى النجر على قدمي ، فالتقطت . وقد رأيت قوما يفسدون مزارع الناس ، لا ينبغي لأحد أن يدخل مزرعة . رجل إلا بإذنه ^(٢) » ،

رفضه عطاء الخلفاء والولاية :

٢٦ — هذا هو أحمد الذى شرف اسمه وغرب فى حياته ، والذى لا تزال الأجيال تذكره بعد وفاته بقرون ، والذى ترك تلك التركة المثرية من العلم ، ولم يترك شيئاً من حطام الدنيا ، ولا بقية من بقاياها الفانية ، ما غص من مقامه العمل ، بل زاده رفعة فى الأجيال ، لأن المادة وإن غلبت على نفوس الناس لا يزالون يقدرون المعانى الروحية والعقلية ، فإن عجزوا عن تحقيقها فى أنفسهم

(١) راجع ترجمة احمد للذهبي المنشورة فى مقدمة المسند بتحقيق المرحوم الأستاذ .

الشيخ احمد شاكر

(٢) المناقب لابن الجوزى .

يمحبون بها في غيرهم ، إن كان عندهم بقية من الإيصاد والمعانى الإنسانية .
ولانه ليزداد الإكبار ، إذا علمنا أنه كان يتعفف عن أمرين :
أحدهما — أن يقول ولاية .

وثانيهما — أن يأخذ عطاء من وال أو خليفة .

ومما يروى بالنسبة للولاية أن الشافعى عندما جاء إلى بغداد حوالى سنة ١٩٥ .
وهى القدمة التى أقام فيها ، ونشر مذهبه بها كان أحمد قد التزم مجلسه ، .
ما كان يفارقه إلا لطلب حديث فى السفر أو بغداد ، ولاحظ الشافعى أنه كان
يرحل إلى اليمن لطلب الرواية عن عبد الرزاق بن همام كما أشرنا من قبل ، فلاحظ
عظم المشقة التى يتحملها أحمد وكان الشافعى مكينا عند الأمين ، وقد كلفه أن
يختار قاضيا لليمن ، فاختار الشافعى أحمد ليسهل عليه السماع من عبد الرزاق .
من غير مشقة ، وعرض على أحمد ، فرفض ، فكرر الشافعى العرض ، فقال .
أحمد فى حزم لشيخه الذى يحله : « يا أبا عبد الله ، إن سمعت منك هذا ثانية لم
ترنى عندك ^(١) » .

وترى من هذا أنه رفض ذلك العرض الذى عرضه عليه شيخه ، لأنه لا يرى
العمل لسلطان لا يراه كامل العدالة ، وهنا نجد يختلف عن شيخه ، فشيخه مع
إدراكه لمقدار عدل الحكام قبل ولاية باليمن استمر فيها نحو أربع سنين ،
فهل كان دونه تورعا ؟ والجواب عن ذلك أن الشافعى يرى أن إقامة العدل
واجبة ، فلو دعى لإقامته ، ولو كان الداعى له غير عادل فى ذاته تقدم ؛
لأنه إن عمل لا يعمل لحساب من ولاه ، إنما يعمل لله . ولا يفض من عدالته أن
يكون من ولاه غير عادل ، فعمد بن عبد العزيز ، وهو من نعلم إيمانا وتقى وعدلا

قبل ولاية المهدي عن سليمان بن عبد الملك، وما كان سليمان إلا كبقية بنى أمية .
فما دام الولي يجد في نفسه الكفاية للعدل تولى .

هذا نظر الشافعي ، أما أحمد ومثله من قبل أبو حنيفة فقد كان يرى في التولي من قبل الظالمين معاونة لهم وأكلاً من مال جمعه بغير حله ، ولذلك رفضا تورطاً . وابتعاداً عن كل معاونة لمن لا يرونه عدلاً .

٢٧ — ومع رفض أحمد الولاية كان يرفض كل عطاء يجيئه من قبل الخلافة أو الوالي .

وفي الحق إن الفقهاء كانوا بالنسبة لذلك ثلاثة أقسام :

القسم الأول — يتعفف عن مال السلطان والخلافة ، ويرفض أن يأخذ ، ويشدد في الرفض ، ومن هؤلاء أبو حنيفة والثوري ، فأبو حنيفة كان يمتنع ، وهو يعلم أن في الامتناع تعريض نفسه للتلقي ، لأن المنصور كان يختبر مقدار ولائه بقبوله لمطامنه ، ف هؤلاء يرفضون الولاية ، ويرفضون العطاء معاً .

والقسم الثاني — يقبل عطاء الخلفاء ويستعين به في سد حاجات المعوزين ، وإعانة من يحتاج إلى معونة من أهل العلم ، وفي أن يعيش عيشة تليق بكرامة العلم ، وأهل الدين من غير إسراف ولا تبذير ، وعلى رأس هؤلاء الحسن البصري ، ومالك رضى الله عنهما ، لأنه مال المسلمين ، ومن أحق به من أهل العلم والدين الذين وقفوا أنفسهم على تعليم الناس أمور دينهم وهم في ذلك كالجنود . وقد وقفوا أنفسهم لحماية الثغور من الأعداء ، فإنه إذا كان الجند يحمون الثغور ويصدون الأعداء ، فالعلماء لمنع الضلال ، ولئلا يثلم الدين الثلم الذي يصل إلى قلوب الأمة [فنزل قدم بعد ثبوتها] ف هؤلاء يقبلون عطاء الخلفاء ولا يتدلون . فيأخذوا من الولاية .

والقسم الثالث — يقبل الولاية ، يأخذ العطاء ويتصدق به ، ومن هذا القسم الشافعي وقد أبى أن يأكل من أى عطاء إلى أن أخرج له في مصر عطاؤه . من بنى المطلب الذى كان خمس الخمس من الغنائم .

ولا شك أن أحمد اختار مسلك أبى حنيفة مع أنه كان يوالى بنى العباس ، ولا يخرج عليهم ، فلم يقبل عطاء قبل الحجة ولا بعدها ، كما لم يقبل الولاية قبلها ولا بعدها ، ولكنه كان يضطر أحياناً إلى قبول العطاء ، ولكن لا يدخله في منزله ، بل كان يوزعه بين المحتاجين ، ويروى في ذلك أن وزير المتوكل كتب له : إن أمير المؤمنين قد وجه إليك جائزة ، ويأمر بك بالخروج إليه ، فإله الله أن تستعفى ، أو ترد المال ، فيتسع القول لمن يفيضك^(١) .

وعندئذ يضطر أحمد إلى القبول ، ليدفع عن نفسه ظلم السعاية ، ولكنه لا يمس ما يقبله ، بل يأمر ولده صالحاً بأخذه وتوزيعه على أهل التجمل ، ومن يعرفهم من أبناء المهاجرين والأنصار ، وكأنه يرى أنهم أولى بهذا المال منه ، وفوق ذلك إنه يرى أن المال الذى يشك في خبثه ، أو أنه ليس يطيب يكون مصرفه هو الصدقة ، تطهيراً للنفس ، وإبعاداً عن موضع الارتياح عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم : (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) .

ومع كل ذلك لم تنقطع السعاية ولكن المتوكل يقطعها قطعاً حاسماً ، كما تدل على ذلك هذه القصة ، فإن قوماً من دعاة الشر قالوا للمتوكل : « إن أحمد لا يأكل من طعامك ، ولا يجالس على فراشك ، ويحرم هذا الشراب الذى تشرب ، فيقول المعتصم للتمام الواشى قولاً حاسماً قطعاً لكل مشاء بنميم :

« لو نشر المعتصم من قبره . وقال لى فيه شيئاً لم أقبله » ^(١) .

وعند ما بلغ أحمد هذه المنزلة من ثقة المتوكل ، سكت الوشاة ، وأعطاه المتوكل حرية كاملة فى أن يقبل العطاء أو يرده ، ولذلك كان يرد من بعد هذا كل عطاء ، وإنه يروى أن المتوكل وجه إليه ألف دينار ليوزعها على أهل الحاجة . فقال رضى الله عنه : « أنا فى البيت منقطع عن الناس ، وقد أعفانى أمير المؤمنين بما أكره ، وهذا بما أكره » .

٢٨ — ومع أن أحمد قد عفا عن مال الخليفة ، وأراحه هذا من الاستقالة لجماله على الأخذ ، لم يهدأ بال ذلك العالم الجليل ، لأن أولاده وذوى قرباه كانوا يأخذون من مال الخليفة ، ولعلمهم يأخذون باسم هذه القرابة ، ولكن أحمد كان ينههم فلا ينتهون ، وكان يقول لهم : « لم تأخذونه ، والثغور معطلة غير مشحونة ، والوفى غير مقسوم بين أهله » ^(٢) .

ثم إنه يقاطعهم ولا يؤاكلهم ، حتى إنه لا يأكل الخبز الذى يخبز فى تنورهم ، فإنه يروى أنه قد خبز له خبز فى تنور مسجور فى بيت ولده ، فرفض تناوله ، لأنه يأخذ جوائز السلطان ، ويبلغ الخليفة ذلك ، فلا يغضب ، إذ عرف إيمانه وإخلاصه ، ويقول : « إن أحمد ليمنعنا من بر ولده » ثم يأمر بإعطاء أولاده وأقاربه خفية عنه .

ومع هذا التشدد فى الامتناع عن الأخذ من مال السلطان ما كان يعلن أنه كسب حرام ، بل كان يتشكك فقط ، ويروى فى هذا أنه دخل على ابنه يعودده ، وهو مريض ، فقال : يا أبت عندنا شىء قد بقى مما كان يبرنا به المتوكل ، أفأحج منه ؟ قال : نعم . قال : فإذا كان هكذا عندك ، فلم لا تأخذه ، قال : يا بنى ليس هو عندى بحرام ، ولكنى تنزهت عنه ^(٣) .

(١) المناقب ص ٣٦٩ . (٢) المناقب ص ٣٨٤ . (٣) المناقب ص ٣٨٥ .

إذن فأحمد ما كان يقطع بأن قبول العطاء من الخلفاء حرام ، ولكنه كان يشكبه ، وحيثما اشتبه فإنه ينزه نفسه ، وفوق ذلك فإنه ما كان يقبل العطاء من الأصدقاء خشية مفة العطاء ، فكيف يقبله من الخلفاء والأمراء .

٢٩ — وهكذا نجد الإمام أحمد يعيش زاهدا وفيما لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولعلم أصحابه والتابعين لهم رضى الله عنهم ، وكان زاهدا متبتلا خاشعا خاضعا ، لا يهيمه إلا الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم ، حتى إنه ليقسرى بإحدى الجوارى ، لأنه علم أن النبي صلى الله عليه وسلم تسرى بمارية القبطية ، فخشي أن يكون امتناعه عن التسرى ابتعادا عن السنة ، ولذلك استأذن زوجه في ذلك فأذنت له .

وكان يستهين بكل عذاب في سبيل أن يستمسك بسنة النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا يعرض عنها ، بل يستمر في الأخذ بمنهاج السلف الصالح مهما ينزل به من محن ، يستعذب أشد العذاب في سبيل التمسك بما أثر عن السلف ، يترك القول فيما تركوا القول فيه ، ويتكلم فيما تكلموا بكلامهم لا يخرج عنهم قيد أنملة ، واستمر يعمل بهذه الزهادة وبذلك الاتباع ، حتى صار بحق إمام دار السلام ، يقصده العلماء من مشارق الأرض ومغاربها طالبين للحديث ، وطالبيين لفقهه ، واستمر رضى الله عنه في ذلك المجتهد العلى ، مع العيش الذى كان قد اختاره ، وهو عيش الفقر ، فازداد بذلك قدرا وعلا ومنزلة بين الناس .

ولذلك لما توفي سنة ٢٤١ هـ شيعته بغداد كلها تقديرا لعلمه وزهده ، وتكريما لسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلم السلف الصالح الذى كان يجمعه ذلك الإمام الجليل ، ويحييه ويدعوه ، ويستمسك به ، ويترك ما سواه .

صفاته

٣٠ — لمناجزاً من صفات أحمد ، في أثناء سرد حياته ، ولكن ما كان بالإشارة نيّبه الآن بالعبارة ، في عبارات جامعة ، لا في إشارات لاحقة .

إن صفات أحمد بعضها هبات من الله تعالى ، وبعضها اكتسبها بالرياضة النفسية والتوجيه ، ولذا ذكر صفاته بنوعها .

وأول هذه الصفات حافظة قوية واعية ، وهى صفة عامة في المحدثين ، وأهل الإمامة منهم بشكل خاص ، وهى الأساس لكل علم ، فلا بد لأهل العلم أن يكون عندهم طائفة من موضوع علمهم ، حفظوها يبنون عليها ، ويستنبطون منها وإن علم النفس في حاضره وماضيه يقرر أن مقياس الذكاء يكون بالحافظة ، وحضور البديهة التى تثير المعلومات في الوقت المناسب .

ولقد آتى الله أحمد من هذه الصفات حظاً وفيراً ، والأخبار فى ذلك متضافرة . يؤيد بعضها بعضاً .

ولقد شهد بقوة حفظه معاصروه حتى عد أحفظهم ، وقد قيل لأبى زرعة : « من رأيت من المشايخ والمحدثين احفظ ؟ قال أحمد بن حنبل .

وكان مع حفظه لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وسنة أصحابه . وفتاويهم . وأقوال التابعين وفتاويهم — يفهم كل ما يحفظ تفهم العارف . المستنبط الذى يبنى على ما عرف . ولقد امتاز بذلك على سائر محدثي عصره ، فقد كانوا يكتفون بالرواية دون الفقه والدراية ، وتركوا الاستنباط للفقهاء . أما أحمد فكان يعنى بفقه الآثار ، كما كان الحافظ الراوى . ويقول فى ذلك معاصره . ورفيقه فى بعض رحلاته اسحق بن راهويه : « كنت أجالس بالعراق أحمد بن حنبل . ويحيى بن معين ، وأصحابنا ، فأقول : ما مراده ؟ ما تفسيره ؟

ماققه ، فيقفون كلهم إلا أحمد بن حنبل . . وقد قال في ذلك تلميذه إبراهيم الحربي : « أدركت ثلاثاً لم ير مثلهم ، رأيت عبد الله بن سلام ، ما أمثله إلا بجبل نفخ فيه روح ، ورأيت بشر بن الحارث ، فما شبهته إلا برجل عجن من قرنه إلى قدمه عقلا ، ورأيت أحمد بن حنبل ، فرأيت كأن الله جمع له علم الأولين والآخرين من كل صنف ، يقول ما شاء ويمسك ما شاء .

٣١ — والصفة الثانية . وهي أبرز صفات أحمد ، وهي التي أذاعت ذكره ، وهي صفة الصبر والجلد ، وهي ثمرة لعدة من السجايا الكريمة ، أساسها قوة الإرادة وصدق العزيمة ، وبمداهمة مهما يتعب الجسم في ذلك ، ولقد كانت هذه الصفة المزاج الخلق الذي اختص به الإمام أحمد فقد جمع بها بين الفقر والجلود والعفة والعزة ، والإباء والعفو ، واحتمال الأذى ، وهي التي جعلته يحتمل الرحلات وما فيها من مشقة — في طلب الحديث ، والأخذ عن رجاله ، وهي التي جعلته لا يتقبل منة العطاء ويؤجر نفسه لحمل الأثقال وللنسخ ، بل حملته على أن يتعرف بعض الصناعات ليأكل منها ، إن قل ما يحىء إليه من غلة عقاره .

وهذه الصفة هي التي تحمل بها البلاء الأكبر الذي نزل به في نحو ثمانية وعشرين شهراً ، من ضرب مبرح وسجن مضيق ، ثم جعلته يتحمل الانقطاع عن الناس ، والامتناع عن التحديث وشرح مسائل الدين طول مدة الوائق أو جلها .

ويجب أن نذكر هنا أن صبر أحمد بن حنبل كان من نوع الصبر الجليل ، وهو الصبر من غير أنين ولا ضجر ولا شكوى ، وكان ذا جنان ثابت ، لا يفرعه أمر ، ويروى في ذلك أنه في أيام الحمة دخل على الخليفة يستجوبه ، وقد هولوا عليه لينطق بما يريدون ، وينجيه ، وقد ضربوا عنق رجلين ليرهبوه ، ولكنه في وسط ذلك المنظر المروع وقع نظره على بعض أصحاب الشافعي ، فسأله : « أي (٢٢ - تاريخ المذاهب)

شيء تحفظ عن الشافعي في المسح على الخفين ، فأثار ذلك دهشة الحاضرين ، وراعمهم ذلك الجنان الثابت ، حتى لقد قال خصمه العنيد أحمد بن أبي دؤاد : « انظروا رجلا هو ذا يقدم لضرب عنقه فيناظر في الفقه » (١) .

وإن السرف في ذلك أن الرجل قد اعترى بالله تعالى وحده ، وتوكل عليه وحده ، ونظر إلى ما عنده ، ولم ينظر إلى ما عند الناس ، ولم يحس بعظمة غير عظمة الله ، وبذلك علا عن مستوى من كانوا يؤذونه ، واستهان بالشدائد ومنزليها ، واستهان بالحياة ومتمها ، فرضى من متاعها بالقليل ، ولم يقنع من العمل لله بغير الكثير الوفير .

واملوه عن مستوى الملوك وأذئابهم ، لم ير لهم اعتبارا بجوار الله تعالى . ولا عزازه بالله كان متواضعا متطامنا للناس مقيلا لعثراتهم ، فإن المعتز بغير الله يكون غليظ العنق مستكبرا والمعتز بالله يكون طيب النفس ، ويكون كثير العفو ، فكان رضى الله عنه يعمل بما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ويذكره ، إذ روى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال : (ما نقص مال من صدقه ، وما زاد عبد بعفو إلا عزاً ومن تواضع لله رفعه الله) .

٢٢ — والصفة الثالثة من صفات أحمد رضى الله عنه النزاهة بأوسع معانيها وجميع أشكالها وصورها ، فهو نزه النفس فلم يأخذ قليلا ولا كثيرا من مال غيره ، وكان عفيفا لا يخضع لهوى ، ولا تسيره شهوة ، وكان نزيها في إيمانه ، فلم يجعل لأحد غير الله تعالى سلطانا ، وكان نزيها في تفكيره ، فلم يقبل أن يخوض في أمر لم يخض فيه السلف الصالح ، وكان نزيها في بيانه فما ارتضى أن يتكلم بغير ما يعتقد ، ولقى في ذلك الأذى والعنت الشديد ، وكان نزيها

في فقهه ، فلم يسمح لنفسه أن يوازن بين أقوال الصحابة إذا اختلفوا ، بل يعتبر كل قول لأحدهم قولاً له ، وكذلك التابعون وقف منهم ذلك الموقف .
ولقد رفعته هذه النزاهة أن يترك بعض الحلال ، فلم يأخذ عطاء حتى من صديق ، ولا من أمير ، ولا خليفة مع تصريحه لبعض أولاده بأن ذلك بصح الحج منه ، وأنه يترك الأخذ منه تنزيهاً للنفس .

وما كان زهد أحمد أو نزاهته زهداً عن طيبات الحياة ، بل كان يطلب الحلال ، وينتفع به ، ولكنه لا يطلب ما فيه شبهة ، ولو ضوئت .

وكان يرى أن الزهد الذي يلين القلوب ، ويرقق النفوس ليس هو الامتناع من الحلال الذي لا شك فيه ، بل في طلب الحلال الذي لا شك فيه ،
يروى في ذلك أن أبا حفص عمر بن صالح الطرسوس قال : « ذهبت إلى أبي عبد الله فسألته بم تلين القلوب ، فأبصر إلى أصحابه ثم أطرق ساعة ، ثم قال : يا بني باكل الحلال ، ففررت إلى أبي نصر بن بشر بن الحارث ، فقلت له يا أبا نصر بم تلين القلوب ؟ قال : [ألا بذكر الله تطمئن القلوب] ، قلت فإني جئت من عند أبي عبد الله ، فقال هيه ايش قال لك أبو عبد الله قلت : قال بأكل الحلال . فقال قد جاء بالأصل ، ففررت بعبد الوهاب بن أبي الحسن ، وقالت بم تلين القلوب ؟ قال : [ألا بذكر الله تطمئن القلوب] قلت فإني جئت من عند أبي عبد الله ، فاحترت وجفتاه من الفرح ، وقال لي أيش قال أبو عبد الله ، فقلت قال بأكل الحلال ، فقال جاءك بالجواهر ، الأصل كما قال . »

وكان رحمه الله تعالى يرى أن الاختصار على الحلال الخالص من كل شبهة مرتبة هي من أعلى المراتب نبلاً ، لا يقوى عليها إلا أولو العزم من الرجال ويرى أن القوة الحقيقية للإنسان ليست في قوة البدن ، ولكن في الاستيلاء على النفس ، وحملها على الاختصار على الحلال الطيب ، ولقد مثل مرة عن الفتوة ، فقال : « إنها ترك ما تهوى لما تخشى » .

وإن الاقتصار على الحلال النزه هو وسط بين الحرمان المطلق الذي نهى الله تعالى عنه في قوله تعالى : [يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم] وبين الاندفاع المطلق الذي يكون فيه تجاوز ما أباح الله أو الوقوع في حى المحرمات ، والتزامه مشقة نفسية ، لأن النفس طلمعة تتطلع للمتعة ، فيما أن تحرم تطلمعها ، وإما أن تجاب فتقع في المحظور ، والوقوف عند نقطة الوسط من غير انحراف ولا زلل يحتاج إلى ضبط وقوة نفس .

٢٢ — والصفة الرابعة التي امتاز بها أحمد هي الصفة التي امتاز بها كل الأئمة الأعلام ، وهي الإخلاص ، ولقد أتى الله تعالى الإمام أحمد حفظاً كبيراً من الإخلاص ، في طلب علم الكتاب والسنة ، فما سيطر عليه هوى عند طلبه ، وما أراد أن يتدبج أمراً غير ما سلكه السلف الصالح في طلبه ، فإن هذا العلم دين ، يكون الاتباع فيه واجباً من غير أى ابتداع ، وما طلب هذا العلم لبيل جاء ، أو شهره ، فكان يقول : « أريد النزول بمكة ، ألقى نفسي في شعب من تلك الشعاب ، حتى لا أعرف . وكان بنفس على العلماء الذين أدخل ذكرهم » . فيقول طوبى لمن أدخل الله تعالى ذكره ، وكان يعتقد أن الافتخار بالتقوى ينقصها ، ولقد قال يحيى بن معين : « ما رأيت مثل أحمد بن حنبل ، صحبته خمسين سنة ، ما افتخر علينا بشيء مما كان فيه من الصلاح والخير » ^(١) .

وأشد ما بنض إليه الرياء ، فلم يراء في عمل ، ولا عبادة ، ولا طلب للعلم . وقد كان دقيقاً في منع الرياء ، حتى إنه كان يعد حمل أدوات العلم من العالم أو الطالب رياء فيقول : « إظهار الخبرة من الرياء » ، ولذلك كان لا يظهرها .

وكان رضى الله عنه يستقل ما قدم في سبيل كتاب الله تعالى وسنة الرسول صلى الله عليه وسلم والسلف الصالح ، كما كان يستقل ما نزل به في سبيل المحافظة .

على الدين ، ولا يستكثره ، لقوة وجدانه الدينى ، وإن النفس اللوامة تنهم
صاحبها بالتقصير ولا تدل بالعبادة .

٣٤ — والصفة الخامسة التى امتاز بها أحمد ، وجعلت لسكلامه وروايته
موقعا فى النفوس — الهيبة مع الثقة المطلقة به ، فقد كان رضى الله عنه مهيبة ،
من غير زهبة ، وكان رجال الشرطة يهابونه عندما يساورون داره ، فإنه يروى
أن الشرطى الذى كان يباط به القيام بالليل على باب داره ، ذهب ليغاديه ،
فهاب أن يطرق بابه ، وآثر أن يطرق باب عمه ، ويصل إليه من ذلك الباب ،
بعد أن تستأنس نفسه باللقاء المهيب .

وأما هيبة تلاميذه ، فكانت أعظم من ذلك ، مع أنه كان الأليف المألوف
بينهم ، ولقد قال فى ذلك أحد تلاميذه « كنا نهاب أن نرد أحمد فى شيء ،
أو نحاجه فى شيء من الأشياء .

ولقد قال أحد تلاميذه : « ما رأيت أهيب من أحمد بن حنبل ، صرت
إليه أكله فى شيء ، فوقعت على الرعدة حين رأيته من هيبتة » ولقد كانت
أحوال أحمد من شأنها أن تنمى هذه الهيبة ، وتقوى تأثيرها فى النفوس ، فهو
فى جد مستمر ، لا يمزح ، حتى إنه ليحسب أن كل مزحة هى مجة من العقل ،
أو غفوة من غفوات الضمير الدينى ، ولا يريد أن تحبب قوة وجدانه .

كان مجلسه لا لغو فيه ولا تأثيم ، لا يتكلم إلا فى علم القرآن والسنة أو
يصمت ، ولا يذهب بالروعة والهيبة أكثر من لغو القول والمراء والكثرة
والمهارة ، وقد تجافى أحمد عن كل ذلك ، وباعده عن قلبه ولسانه .

٣٥ — وكان مع هذه الهيبة حسن العشرة ، ولم يكن فظا غليظا ، بل كان
طلق النفس والوجه ، كريم الخلق ليذا ، وكان شديد الحياء ، يستحيى من
الله تعالى حق الحياء فلا ينافق ولا يوارى ، ويستحيى من الناس فلا يأمرم

ولا يكابرهم ، ويقول بعض معاصريه : « ما رأيت في عصر أحمد ممن رأيت ، أجمع منه ديانة ، وصيانة ، وملكاً لنفسه ، وفقها ، وأدب نفس ، وكرم خلق وثبات قلب ، وكرم مجالسة ، وأبعد عن التماوت » .

٣٦ — هذه أخلاق أحمد وصفاته ، وهي قبسة من الهدى النبوى الكريم ، اتبع فيها هدى الرسول صلى الله عليه وسلم ، واتخذ منه قدوة حسنة ، فكان يتعرف أخلاق الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، ويأخذ نفسه بها أخذاً شديداً من غير مراعاة أو سعى وراء الشهرة التى كان يتملئ منها إذ جاءته . فكان الرفيق فى قوله وفعله ، وكان ذا الحياء المهيّب ، وكان المستكين لله . العزيز فى الحق ، المعتز به ، وبالله العلى القدير .

آراء أحمد وفقهه

٣٧ — كان أحمد رجل سفة حافظا لها ، وجاءه الفقه عن طريقها ، ولكن مع ذلك أنرت عنه آراء حول بعض للعقائد من غير أن يخوض في مجادلات فقهية ، منها رأيه في الإيمان ، ومنها رأيه في القدر وأفعال الإنسان ، ورأيه في مرتكب الكبيرة ، ومنها مسألة خلق القرآن ، وقد ذكرنا رأيه فيها عند الكلام في محنته ، ولنتكلم موجزين في الباقي .

رأيه في الإيمان :

٣٨ — خاض العلماء في عصره ، ومن قبله في حقيقة الإيمان ، فمنهم من قال إنه المعرفة ، ومنهم من قال إنه التصديق والإذعان ، ولا يزيد ولا ينقص ، ومنهم من قال إنه يزيد ولا ينقص ، وكان لا يد أن يدلى أحمد بدلو من غير جدل ولا مهاترة ، وهو يستقي من السنة ، فالإيمان عنده اعتقاد جازم ، وإذعان ، وعمل ، وقد روى عنه أنه قال في ذلك :

« الإيمان قول وعمل يزيد وينقص : زيادته إذا أحسنت ، ونقصانه إذا أسأت ويخرج الرجل من الإيمان إلى الإسلام ، فإن تاب رجع إلى الإيمان ، ولا يخرج من الإسلام إلا الشرك بالله العظيم ، أو يرد فريضة من الفرائض جاحدا لها ، فإن تركها تهاونا بها وكسلا كان في مشيئة الله ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه » .

ومن هذا الكلام يتبين أن أحمد يرى أن هناك حقائق ثلاثا يتميز بعضها عن بعض ، وهي الإيمان ، وهو تصديق بالقلب ونطق باللسان ، وعمل بالجوارح ، والإسلام وهو ، يكون إذا توافر التصديق والقول ، وتحلف العمل من غير إشراك

ولا جحود لأمر جاء به القرآن أو السنة ، والكفر وهو الإشراف بالله أو جحود أمر من أوامر الدين أو نهى من نواهيهِ .
وهو في هذا الرأي يعتمد على النصوص وحدها ، ولا يخوض في أمور عقلية .

رأيه في مرتكب الكبيرة :

٣٩ — منذ آخر عهد الإمام على كرم وجهه والناس يخوضون في حكم مرتكب الكبيرة ، لأن الخوارج حكموا بشره ولبوا في ذلك لاجابة شديدة ولذلك اختلف في شأنه العلماء ، فقال : الحسن البصري إنه مغافق .

وقال : المنحرفون من المرجئة لانضر مع الإيمان معصية ، كما لا يضر مع الكفر طاعة ، أى أنه لا عذاب ولا مؤاخذة .

وقال أبو حنيفة وأكثر الفقهاء : إن مرتكب الكبيرة إن تاب توبة نصوحاً فإن الله يقبل توبته كما وعد الله تعالى عبده ، وإن لم يتب فأمره مرجأ إلى ربه ، إن شاء عذبه ، وإن شاء عفا عنه .

والمعتزلة لا يعتبرون المرتكب مؤمناً ، ويقولون : إنه في منزلة بين المنزلتين .

وأحمد رضى الله عنه رأيه كراى الفقهاء ، وهو يقول : في وصف المؤمن :

« أرجأ ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، وقوض أمره إليه ، ولم يقطع بالذنوب العصمة من عند الله ، وعلم أن كل شيء بقضاء الله وقدره ، الخير والشر جميعاً ، ورجا لحسن أمة محمد ، وتخوف على سيئهم ، ولم ينزل أحداً من أمة محمد الجنة بالإحسان ، ولا النار بذنوب اكتسبها ، حتى يكون الله الذى ينزل خلقه حيث شاء » .

ونرى من هذا أنه يرجى أمر العصاة إلى الله تعالى ، ولكن يتخوف عليهم .

ويرد على المعزلة قولهم : إن مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ، فيقول :
« فمن كان منهم كذلك فقد زعم أن آدم كافر وأن إخوة يوسف حين كذبوا
أبائهم كفار^(١) » .

رأيه في القدر وأفعال الإنسان :

٤ - كان منهاجه في دراسة مسائل الدين هو منهاج السلف ، لا يعتمد على
العقل دون النقل ، فيقرر ما يقرره السلف ، ويكف عما كف عنه السلف .
وكذلك كان كلامه في القضاء والقدر وأفعال الإنسان ، ينطق بما قرر السلف ،
ولا يخوض في أمر عقلي لم يخوضوا فيه ، ولا يجادل ولا يمارى ، انظر إلى قوله
في القدر ، إنه ينقل ويسكت فيقول .

« أجمع سبعون رجلاً من التابعين وأئمة المسلمين وفقهاء الأمصار على أن
السنة التي توفي عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم الرضا بقضاء الله ، والتسليم
لأمره ، والصبر تحت حكمه ، والأخذ بما أمر الله به ، والبعد عما نهى عنه ، والإيمان
بالقدر خيره وشره ، وترك المراء والجدال والخصومات في الدين^(٢) » .

وبهذا نراه يقرر وجوب الإيمان بالقدر خيره وشره ، ووجوب الطاعة ،
فالقدر لا ينافي التكليف والاختيار في الطاعة ، وإذا لم يصرح بذلك
فكلامه يتضمنه .

وإنه يقرر أن الله تعالى يعلم كل ما يفعله العباد ، ويريده ، ولا يمكن أن يقع
في الكون ما لا يريد ، ويبلغه عن بعض القدرية قولهم ، فيسئفون ، ويتنهي
دائماً في كل أمر إلى أن يقرر رأيه فيقول :

« لست بصاحب كلام ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا ، إلا ما كان

في كتاب أو سفة ، أو حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن أصحابه ،
فأما غير ذلك فإن الكلام فيه غير محمود .

رأيه في الصفات

٤١ — وصف الله سبحانه وتعالى ذاته العلية بصفات ، فوصف ذاته العلية
بالتقدير والإرادة ، والعلم والحياة والسمع والبصر وقال : [وكلّم الله موسى تكليماً] ،
وغير ذلك مما وصف الله تعالى به ذاته العلية ، في ذكر أسمائه الحسنى ، فأثبت أحمد
الله تعالى كل ما جاء في القرآن والحديث ذكره من صفات الله تعالى ، فهو يصف
الله تعالى بأنه سميع بصير متكلم قادر مريد عليم خبير لطيف ، عزيز حكيم ، [ليس
كثله شيء] ، ويذكر كل ما وصف به الله تعالى ذاته من غير محاولة تأويل ، كذلك
ماروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وقد روى عنه ابنه عبد الله أنه قال :
في أحاديث الصفات : « هذه الأحاديث نرويهما كما جاءت » .

فهو لا يبحث عن كنه الصفات ولا عن حقيقتها ، ويعتبر التأويل خروجاً على
السنة والقرآن ، إن لم يكن مستمداً من أحدهما بالنص ، وذلك لأنه يرى أن
اتباع للشعابه ابتغاء الفتنة ، وابتداع في الإسلام ، ولذلك يقول رضى الله عنه :
« صفة المؤمن إرجاء ما غاب عنه من الأمور إلى الله ، كما جاءت الأحاديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم ، فيصدقها ولا يضرب لها الأمثال ^(١) » .

٤٢ — ونرى أحمد في مسائل الاعتقاد التزم المنقول ، ولم يستخدم ما تنتجبه
العقول ، ذلك أنه كان رجل سفة ، ولم يكن رجل فلسفة ، فما كان يعتمد على
القضايا الفلسفية ، والمنازع العقلية ، وإنه فوق ذلك ، العقول تنقاصر عما وراء
المشاهد الحسوس ، فالناس من عهد الفلاسفة اليونانيين إلى اليوم ، وهم في قول

(١) الكتاب السابق .

مختلف بالنسبة لأمر الغيب أو لما وراء الطبيعة كما يقولون ، أو لما وراء
الحسوس كما نقول .

فأحد إذا اعتمد على النص الذى قام الدليل القاطع على أنه من عند الله ،
وعلى كلام الرسول الذى قام الدليل القاطع أنه ينطق عن الله - قد آوى إلى ركن
حصين ، وابتعد عن متاهات العقل وأوهامه ، ولم يشغل نفسه إلا بما فيه جدوى
وعلم ينفع الناس في أعمالهم ، ومعاشهم ومعادهم ، فترك ما لا فائدة فيه إلى ما فيه الفائدة .
آراؤه في السياسة :

٤٣ - كان منهاجه في دراسة المسائل المتعلقة بالسياسة منهاجاً سلفياً فكان
في شأن الخلافة والخلفاء يتبع ما عليه أكثر الصحابة والتابعين ، فهو يرى في ذلك
اتباع ما سلكه السلف الصالح رضى الله تبارك وتعالى عنهم ، وإن ذلك الذى اتبعه
السلف هو أنه كان يعمد بالخلافة لمن يراه صالحاً من بعده ، على أن تكون
الكلمة النهائية لمبايعة المؤمنين له ، قالنبي أشار إلى أبي بكر ، ولم يصرح ، وذلك
لأنه اختاره لإمامة الصلاة ، فكان ذلك إشارة إلى أنه صالح لإمامة الدنيا أتم
صلاحية ، ولذلك كانت عبارة الصحابة التى برروا بها مبايعته : « اختاره لأمر
ديننا أفلا نختاره لأمر ديننا » .

ولقد اختار أبو بكر عمر من بعده ، وترك للناس الحق في مبايعته فبايعوه .
واختار عمر ستة توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض ، وترك
لهؤلاء الستة أن يختاروا من بينهم واحداً يدعون المسلمين إلى مبايعته ، فاختار
أربعة ، منهم عثمان رضى الله عنه ، فبايعه المسلمون ، ومنهم على رضى الله عنه ،
كرم الله وجهه .

ويقر أحد الاختيار بالشورى لقوله تعالى : [وأمرهم شورى بينهم] وقد
كان أحد بمقتضى السنة يرى أن الخلافة النبوية تكون في قريش .

ولأحمد رأى يتلاقى فيه مع سائر الفقهاء ، وهو جواز إمامة من تغلب ورضيه الناس ، وأقام الحكم الصالح بينهم ، بل إنه يرى أكثر من ذلك ، إن من تغلب وإن كان فاجرا تجب طاعته ، حتى لا تكون الفتنة ، وإليك ماجاء في إحدى رسائله «السمع والطاعة للأئمة ، وأمير المؤمنين البر والفاجر ، ومن ولي الخلافة فاجتمع عليه الناس ورضوا به ، ومن غلبهم بالسيف وسمى أمير المؤمنين من والفزو ماض مع الأسراء إلى يوم القيامة ، البر والفاجر ، وقسمة الفئء وإقامة الحدود إلى الأئمة ، ليس لأحد أن يطعن عليهم ولا ينافرهم ، ودفع الصدقات إليهم جائز من دفعها إليهم أجزاء عنه ، برا كان أو فاجرا - وصلاة الجمعة خلفه وخلف كل من ولي جائزة إمامته ، ومن أعادها فهو مبتدع تارك للآثار بخالف للسنة . . . ومن خرج على إمام من أئمة المسلمين وقد كان الناس قد اجتمعوا عليه ، وأقروا له بالخلافة بأى وجه من الوجوه كان بالرضا أو بالغلبة ، فقد شق الخارج عصا المسلمين ، وخالف الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - فإن مات الخارج عليه مات ميتة جاهلية » (١) .

هذه آراء تبدو غريبة ، لأنها تقر الظلم ، وتعتبر الخروج على الظالم خروجاً عن الطاعة ، فكيف يقول أحد ذلك ؟ لاشك أن أحد «لا يقر ظلم الظالم، ويؤمن بأنه محاسب أمام الله تعالى على مقدار ظلمه ، وقد روى هو الأحاديث الكثيرة في ذلك ، ولكنه ينظر في هذه القضية إلى مصلحة المسلمين ، وأنه لا بد من نظام مستقر ثابت ، وأن الخروج على هذا النظام يحل قوة الأمة ، ويفك عراها ، ولأنه رأى فيما رأى من أخبار الخوارج وفتنهم ماجعله يقرر أن النظام الثابت أولى ، وأن الخروج عليه يرتكب فيه من المظالم أضعاف ما يرتكبه الحاكم الظالم . ثم إنه ينظر في القضية نظرة اتباع ، فإن التابعين عاشوا في العصر الأموى

(١) الناهب لابن الجوزى من ٧٣٦ .

إلى أكثر من ثلثي زمانه ، قد رأوا مظالم كثيرة ، ومفاجر كثيرة ، ومع ذلك نهوا عن الخروج ، ولم يسيروا مع الخارجين ، وكانوا ينصحون الخلفاء ، والولاة ، إن وجدوا آذانا تسمع ، وقلوبا تفقه ، وفي كل حال لا يخرجون ، ولا يؤيدون خارجة .

٤٤ — ومع هذا الرأي الذى يدعو إلى الاستقرار أيا كان وصف الحاكم لم يعمل على الاتصال بالخلفاء أو الولاة بأى نوع من أنواع الاتصال ، ولم يقبل عطاءهم ، ومن المؤكد أنه ما كان يرى فى عصره عدلا قائما ولا يجد من الخلفاء إنصافا ، بل كان يرى فجورا فى الظلم ، ولكنه مادعا إلى الخروج ، وفى ذات نفسه كان يعتمد عنهم تنزيها لنفسه ، فرحمه الله ورضى الله عنه ، لقد كان ذا قلب كبير يؤمن بالحق ، ولا يقر الظلم ، ولا يدعو إلى الفساد واضطراب الأمور .

حديث أحمد وفقهه

٤٥ — اتفق العلماء على أن أحمد رضي الله عنه كان محدثاً ، وأنكر بعضهم أن يكون فقيهاً ، ويحق لنا أن نقول : إن أحمد إمام في الحديث بلا ريب ، ومن طريق هذه الإمامة كانت إمامته في الفقه ، وإن فقهه سنن وآثار في منطقته وضوابطه ، ومقاييسه ولونه ومظهره . ولذلك أنكر ابن جرير الطبري أن يكون فقيهاً ، وعده ابن قتيبة من المحدثين ، ولم يذكره في الفقهاء ، وغيره قال هذه المقالة أو قريباً منها ، ولكن النظرة الفاحصة فيما أثر عنه من أقوال وفتاوى تبين لنا ما ذكرنا من أنه كان فقيهاً غلب عليه الأثر .

ومهما يكن حكم العلماء على أحمد من حيث كونه فقيهاً ، فإن بين أيدينا مجموعة من الفقه تنسب إليه بروايات مختلفة ذات سند مرفوع إليه تحكي عنه ، وقد تلقاها الناس بالقبول ، وما كان لنا أن نرد أمراً تلقاه الناس بالقبول من غير دليل يرده .

وفي الحق ، إن الذي أثار الغبار حول فقه أحمد هو ما يأتي :

١ — أنه كان يؤثر الرواية على الفتوى ، وأن اشتهاره بالحديث وإمامته فيه أسدلت ستاراً وقتاً ما على فقهه .

٢ — وأنه هو كان يمنع كتابة فتواه ، لأنه كان لا يرى كتابة شيء غير أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم ، خشية أن يعنى الناس بالفقه الذي استنبطه ، ولا يعموا بالأصل الذي منه أخذ ، ويظهر أن ذلك النهي كان في صدر حياته الفقهية ، ولذلك وردت روايات من بعد ذلك تدل على أنه كتب بنفسه فتاوى الله ، ونقل عنه ذلك النقل ، ولعله نقل ما كان قريباً من الآثار ، أو تنطق بحكمه الآثار .

٣ — وأنه كان يرى أن الصحابة إذا اختلفوا أخذ بكل أقوالهم ، واعتبرت أوجهها في المسألة ، وإذا اختلف التابعون اعتبر أقوالهم أوجهها في المسألة ، ولا يسمح لنفسه أن يراجع بين أقوالهم ، فأني هذا من قول أبي حنيفة في التابعين « هم رجال ونحن رجال » ومن الشافعي إذ يختار من أقوال الصحابة أقربها إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

٤ — وأن العلماء قد أجمعوا على صحة نسب المسند في الحديث إليه ، ويشكك كثيرون في نسبة بعض المسائل الفقهية إليه ، وإن لم يكن لهذا التشكك مستند .

ولابدأ بالكلام في أحد المحدث ، وإذا اتجهنا إلى ذلك فإنه لابد أن نتكلم عن المسند .

المسند

٤٦ — المسند هو مجموعة من الأحاديث التي رواها الإمام أحمد ، وهو خلاصة ما رواه عن الثقات ، وقد ابتدأ في جمعه من وقت أن ابتدأ في رواية الحديث واستمر يجمع فيه طول حياته ، ولكن همته لم تكن متجهة إلى الترتيب بل كانت متجهة إلى الجمع والتدوين ، وكان يكتبه في أوراق متناثرة ، ولكن محصاة مجموعة ، لا يسقط منها شيء مما يجمع ، حتى إذا تقدمت به السن ، وخشى على ما جمع الضياع ، أخذ يملأ على يفيه وخاصته ما كتب ، وأسمهم إياه مجموعاً . وإن لم يكن مرتباً ، وقد قال شمس الدين الجزري :

« إن الإمام أحمد شرع في جمع المسند ، فكتبه في أوراق متناثرة ، وفرقه في أجزاء منفردة على نحو ما تكون المسودة ، ثم توقع حلول المنية قبل حصول الأمانة ، فبادر بإسماعه لأولاده وأهل بيته ، ومات قبل تنقيحه وتهذيبه ، فبقى

على حاله ، ثم جاء ابنه عبد الله ، فألحق به ما يشاكله وضم إليه من مسموعاته ما يشابهه ويمثله ^(١) .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين :

أحدهما — أن الجمع والترتيب لم يكن لأحد ، بل لمن بعده ورواه ، وإذا كان الذى رواه هو عبد الله ابنه ، فيكون الترتيب لعبد الله ، ولا غضاضة فى ذلك ، فقد كان عبد الله محدثا وعى كل أحاديث أبيه . وتلقى عن غير أبيه .

ثانيهما — أن عبد الله لم يكتف بالجمع ، بل ألحق بالمسند ما يشاكله ، وضم إليه من مسموعاته ما يمثله ، والظاهر من معنى المشابهة والمماثلة أن يروى فى المسند حكم فى المسألة عن صحابى مثلا ، فيكون عبد الله قد سمع ما يشبهها من أبيه أو من غيره ، فيلحقه بما أملاه أبوه عليه ، ولعل ذلك لم يكن كثيرا ، ولم يرو عن غير أبيه إلا نادرا ، لأن الناس لم يختلفوا فى أن المسند لأحمد .

وإن عبد الله هذا كان معنيا بالحديث فى حياة أبيه ومن بعده ، وقد جاء فى كتاب أبى الحسين المنادى عن ولدى أحمد صالح وعبد الله : « كان صالح قليل الكتابة عن أبيه ، فأما عبد الله ، فلم يكن فى الدنيا أحد أروى عن أبيه رحمه الله منه » ^(٢) .

وكان العلماء يثنون على عبد الله لفضل أبيه وامتداد الفضل إليه ، وبعد همة ، وقيامه على الأثر العلمية المثيرة التى تركها أبوه .

٤٧ — وعبد الله هو الذى جمع المسند ورتبه ، وقد كان ترتيبه غريبا عن ترتيب كتب الحديث ، فإن صحاح كتب الحديث مرتبة على ترتيب أبواب الفقه فى الجلة ، ولذلك سهل الانتفاع بها فى الفقه ، وفيما لافقه فيه من الأحاديث

(١) راجع مقدمة المسند طبع المعارف بتحقيق الأستاذ الشيخ أحمد شاكر .

(٢) طبقات الحنابلة المختصرة ص ١٣٢ طبع دمشق .

رنب على حسب الموضوعات من غير نظر إلى الراوى ، فكانت أحاديث الأدب ، وأحاديث التفسير ، وأحاديث العلم ، وأحاديث الوحي ، فيسهل الرجوع إلى كل باب لمريد معرفة المروى عن النبي صلى الله عليه وسلم فيه .

أما ترتيب المسند فكان على حسب ترتيب الصحابة ، فجمع أحاديث أبي بكر التي رواها ، والسنة التي أثرت عنه في كتاب سمي مسند أبي بكر ، وكذلك عمر ابن الخطاب رضى الله عنه ، وعثمان ، وعلى ، وهكذا كل الصحابة ، وإن هذا يصعب الرجوع إلى الموضوعات العلمية التي يشتمل عليها الحديث النبوى ، وقد يكون فيه فائدة أخرى للمؤرخ الذى يريد معرفة فقه صحابى بذاته ، فمن أراد أن يعرف فقه عمر ، فإنه بلا ريب ستكون بين يديه من مسنده مادة علمية يمكن أن تكون أصلاً لمعرفة ذلك الفقيه العظيم ، ولا شك أن هذه فائدة لها جدواها ، ولكنها ليست مقصودة من طالبي الحديث النبوى ، وعلم السنة الشريفة .

ولقد قال الذهبي في ترتيب المسند الذى وضعه عبد الله بن أحمد : « ولو أنه حرر ترتيب المسند وقربه وهذبه لأتقن بأسنى المقاصد ، فلعلم الله تبارك وتعالى أن يقيض لهذا الديوان السامى من يخدمه ، ويبوبه ، ويتكلم عن رجاله ، ويرتب هيئته ووضعه ، فإنه محتو على أكثر الحديث النبوى ، وقل أن يثبت حديث إلا وهو فيه » .

طريقة أحمد في رواية المسند :

٤٨ — كان أحمد يروى عن الثقات في عصره ، وكان حريصاً على أن يروى الحديث متصلاً بسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم وما لا يتصل بسنده يكون ضعيفاً عنده ، وإن كان راويه من الثقات . وقد جمع بهذه الطريقة أكبر مجموعة كما قال الذهبي ، ولكنه كان ينقح ما جمع ، فكان يحذف بعض ما روى ، فقد كان يبدو له أحياناً أن بعض من روى عنه لم يكن ضبطه كاملاً ، أو خدع فيما رواه ، (٢٣ - تاريخ المذاهب)

فكان يحذف ما رواه عنه ، وكان دائماً الحذف والتغيير والتفنيح حتى وهو في مرض الموت ، وكان يحذف ما يبدو له تعارضه مع المشهور من الصحاح ، فهو يجمع في الرواية المتعارضين ، ثم عند التفنيح يحذف أحدهما الذي يبدو له أنه معارض للصحاح أو أن الآخر أقوى منه .

ولكن بعد الحذف والتفنيح أيمد كل ما اشتمل عليه المسند قويا يعتمد عليه ، لقد أجاب عن ذلك العلماء بأن الإمام أحمد ، ولو أنه كان يحذف وينقح ، كان مقتصداً في الحذف كل الافتصاد إذا لم يظهر عيب في الراوى الذى روى عنه ، وقد أثر عنه أنه قال في ذلك لابنه عبد الله :

« قصدت في المسند الحديث المشهور ، وتركتم الناس تحت ستر الله تعالى ، وقد أردت أن أقصد ما صح عندي ، لم أرد من هذا المسند إلا الشيء بعض الشيء ، ولكمك يا بني تعرف طريقى في الحديث ، لست أخاف ما ضعف إذا لم يكن في الباب ما يدفعه » .

هل في المسند ضعيف :

٤٩ — إن مقتضى هذا النص للروى عن أحمد أن يكون في كتاب المسند بعض الأحاديث الضعيفة ، ولا بد من أن يفرض ذلك الفرض .

وليس معنى وجود الضعيف في المسند أنه يوجد فيه المكذوب ، أو الموضوع الذى ثبت وضعه ، وفرق ما بين الضعيف والموضوع ، فإن الضعيف هو الذى يكون في بعض رجاله من لم يبلغ مبلغ الثقة ، أو كان في سلسلة سنده انقطاع ، ولا يوجد دليل على بطلان نسبته ، ولم يثبت عن الثقات ما يخالفه ، أما المكذوب أو الموضوع ، فهو ما قام الدليل على بطلان أنه من السنة ، ورده الثقات ، وأبطلوا نسبته إلى النبي صلى الله عليه وسلم .

ولكن هل في المسند مائتة وضعه؟ قد قال بعض العلماء إن في المسند
أحاديث كثيرة تعد ضميعة، وأحاديث ثبت أنها موضوعة، وهي قليلة بل نادرة،
قال العراقي ذلك .

وقال ابن تيمية إن المسند فيه الضعيف ، ولم يثبت أن فيه حديثاً موضوعاً قط .
والأكثر على رأي ابن تيمية هذا .

ومن العلماء من ذهب به التعصب ، فادعى أن المسند ليس فيه ضعيف يرد .
ولنختم الكلام في المسند بكلمة ابن الجوزي ، وهامى ذى :

« قد سألتني بعض أصحاب الحديث ، هل في مسند أحمد ما ليس بصحيح ، فقلت
نعم ، فعظم ذلك على جماعة ينسبون إلى المذهب ، فحملت أمرهم على أنهم عوام ،
وأهملت ذلك ، وإذا بهم قد كتبوا فتاوى ، فسكتب فيها جماعة يطعنون في هذا
القول ويردونه ، ويقبحون قول من قاله ، فبقيت دهشاً متعجباً ، وقلت في نفسي :
واعجباً !! صار المنتسبون إلى العلم من العامة أيضاً ، وذلك لأنهم سمعوا الحديث ،
ولم يبحثوا عن صحيحه من سقيميه ، وظنوا أن من قال ما قلته قد تعرض للطعن .
فما أخرجهم أحمد ، وليس كذلك ، فإن الإمام أحمد روى المشهور والجيد ،
والردي ، ثم هو قد رد كثيراً مما روى ، ولم يجعله مذهباً له ، وختم ابن الجوزي
كلامه بقوله : « قد غمى في هذا الزمان أن العلماء لتقصيرهم في العلم صاروا
كالعامة ، وإذا مر بهم حديث موضوع قالوا قد روى ، والبكاء يجب أن يكون
على خسارة المهم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله » .

وخلاصة القول أن المسند أكثره صحيح ، وفيه من الصحيح العدد الذي
لا يحصى ، وفيه الضعيف ، ويندر فيه الموضوع ، بل ينكره بعض العلماء .

فقه أحمد

٥٠ — قد تبين مما قلنا أن إمامة أحمد في الفقه جاءت من وراء إمامته في الحديث ، ولذلك كان فقهه أقرب إلى الحديث ، وإن فقهاء المذهب الحنبلي قد استنبطوا الأصول التي بنى عليها الفقه الحنبلي ، وإن فقه أحمد جاء من فتاويه التي كان يفتي بها ، مستمداً فتواه من السنة أو ما يشبهها ، وقد لخص ابن القيم الأصول التي بنيت عليها هذه الفتاوى ، فذكر أنها خمسة .

أولها — النصوص ، فإذا وجد النص أفتى به ، ولم يلتفت إلى غيره ، ولذلك قدم النص على فتاوى الصحابة ، وقد ضرب ابن القيم أمثلة على تركه فتوى الصحابي لأنص ٠٠ منها أنه قدم الحديث الذي يعتبر عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بوضع الحمل ، ولم يفت بأنها تعتد بأبعد الأجلين كما هو فتوى ابن عباس ، ومنع توريث المسلم من غير المسلم للحديث الوارد في ذلك ، ولم يلتفت إلى قول معاذ بن جبل ومعاوية بن أبي سفيان .

الأصل الثاني — ما أفتى به الصحابة ولا يعلم له مخالفاً ، فإذا وجد لبعضهم فتوى ولم يعرف مخالفاً لها — لم يتركها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع ، بل يقول من ورعه : لا أعلم شيئاً يدفعه ، ومن ذلك قبول شهادة العبد ، فقد روى هذا عن أنس ، ويروى عنه أنه قال : « لا أعلم أحداً رد شهادة العبد » ، وقال ابن القيم « إذا وجد الإمام أحمد شيئاً من هذا النوع عن الصحابة لم يقدم عليه عملاً ولا رأياً ولا قياساً ^(١) » .

الأصل الثالث — من الأصول الخمسة التي ذكرها ابن القيم أنه إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان موافقاً للكتاب والسنة الصريحين ، ولم يخرج

(١) أعلام الموقعين ج ١ ص ٢٢ .

عن أقوالهم، فإذا لم يتبين موافقة أحد الأقوال حكي الخلاف ولم يجزم بقول ،
 «قال إسحق ابن إبراهيم بن هاني في مسائله : قيل لأحمد : يكون الرجل في قومه
 فيسأل عن الشيء وفيه اختلاف ؟ قال يفتى بما وافق الكتاب والسنة ،
 وما لم يوافق الكتاب والسنة أمسك عنه^(١) » .

وهنا نجد أحمد يختلف عن الشافعي ، فالشافعي يتخير ، ويرجح ، ولو بالقياس ،
 فما يكون أقوى قياساً يأخذه ويختاره ، ويترك ما دونه قياساً ، أما أحمد فإنه
 عند تخيره من أقوال الصحابة يختار ما يكون معاضداً بنص صريح من القرآن أو
 الحديث . ولا يتجه إلى القياس ، لأنه لا يقدم القياس على قول صحابي .

الأصل الرابع — الأخذ بالمرسل ، وهو الذي لم يذكر فيه الصحابي الذي
 رواه ، والحديث الضعيف الذي لم يثبت وضعه — إذا لم يكن في الباب شيء
 يدفعه ، ويقدمه على القياس ، ويبين ابن القيم الضعيف بأنه ليس المراد به الباطل ،
 ولا المنكر ، ولا ما في روايته متهم ، بحيث لا يسوغ الذهاب إليه ، بل المراد
 من ذلك من لم يبلغ روايته درجة الثقة ، ولم ينزلوا إلى درجة الاتهام .

وهنا نجد أن ابن القيم لم يذكر موقف أحمد من أقوال التابعين ، وكأنه
 يختار الرواية التي تقرر أن أحمد كان يختار من أقوال التابعين أو بعضهم اختياراً
 من غير اتباع مجرد ، وعلى ذلك لا يكون قول التابعي حجة ، وإن قال
 بقول أحدهم ، فلأنه وثيق الدليل ، لا لأن صاحبه حجة ، أما الرواية الأخرى ،
 وهي أنه كان يعتبر قول التابعي واجب الاتباع ، فإذا لم يجد كتاباً ولا سنة
 ولا فتوى للصحابة ، أخذ بقول التابعي ، وإن اختلفوا ولم يكن في قول واحد
 منهم ما يتفق مع قول الصحابي تركها أقوالاً في مذهبه ، وإلا اختار ما يتفق مع
 السنة التي هي أعلى منهم ، وهي قول الصحابة أو النبي صلى الله عليه وسلم .

وإن هذه الرواية مشهورة ، وأقوال أحمد المأثورة ، ورسائله المنشورة تؤيدها ، وقد أشرنا إلى بعضها من قبل ، فقد كان يعد قول السلف ومنها جهم .
أولى بالاتباع ، ويعد من السلف التابعين .

الأصل الخامس — الذى ذكره ابن القيم — هو القياس ، فإذا لم يكن عند الإمام نص من كتاب أو سنة أو قول صحابى — أو تابعى على الرواية المشهورة ، لم لا أثر مرسل أو ضعيف — ذهب إلى القياس ، وقد نقل الخلال عن أحمد أنه قال : « سألت الشافعى عن القياس ، فقال : إنما يسار إليه عند الضرورة »^(١) .

ونرى أنه يعتبر القياس حجة ، ولا يسار إليه إلا عند الضرورة ، فإن وجد مندوحة عنه لم يلجأ إليه ، وقد استأنس فى هذا النظر بما رواه عن الشافعى . ولكن الشافعى لا يأخذ بالضعيف ويترك القياس ، فقد دار الأخذ عند الإمامين .
يختلف ، الشافعى يتجه إليه إن لم يجد حجة لا شبهة فيها ، وهذا يؤخره عن أى مستند من النصوص أو ما يشبهها ، ما لم يوجد دليل على رده .

٥١ — ونرى الأصول التى ذكرها ابن القيم تنتهى إلى النصوص ، ويدخل فيها المرسل والضعيف ، وفتوى الصحابى ، ثم التابعى على نظار فى ذلك ، ثم القياس .

ولكنه لم يذكر الإجماع أصلاً عند أحمد . كالم يذكر المصالح ، والذرائع والاستحسان ، والاستصحاب ، وهى أصول عند الحنابلة رمز كورة فى كتبهم .
ولذلك كان لا بد من ذكرها وبيانها بكلمات موجزات . ويصح أن نقول .
إن المصالح والاستحسان والذرائع والاستصحاب كلها يدخل فى باب القياس .
إذا فسر القياس بمعنى واسع يشمل كل وجوه الاستنباط من غير النصوص .

الإجماع :

٥٢ — الإجماع اتفاق مجتهدى الأمة في عصر من العصور على حكم من الأحكام الشرعية معتمدين على دليل من الكتاب والسنة ، أو القياس على رأى بعض الفقهاء .

والإجماع نوعان كما ذكرنا من قبل : إجماع على أصول الفرائض كعدد الصلوات ، وعدد الركعات ، والصوم ، والحج ، والزكاة وغيرها ، وهذا النوع من الإجماع مسلم به عند الجميع ، ومنكره يعد منكرًا للأمر علم من الدين بالضرورة ولذلك يكون كافرًا ، لأن الإجماع على هذه الأمور إجماع على مسائل ثبتت بالقرآن والسنة ثبوتًا قطعيًا ، وهى إطار الإسلام ، وسوره المسكين ، ومن تجاوزوه فقد خرج من الدين .

والفرع الثانى الإجماع على أحكام دون ذلك كإجماع الصحابة على أن الأراضى المستولى عليها تبقى فى أيدي زراعتها على أن تكون فى حكم ملك الدولة وإجماعهم على قتال المرتدين ، ونحو ذلك .

وهذا النوع من الإجماع قد اختلفت الرواية فيه عن أحمد ، فمن العلماء من نقل عنه أنه قال : « من ادعى وجود الإجماع فهو كاذب » وقد قال ابن القيم : « قد كذب من ادعى الإجماع ، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت .. » وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل : سمعت أبى يقول « ما يدعى فيه الرجل الإجماع فهو كاذب ، لعل الناس اختلفوا ، ما يدريه ، ولم ينبه إليه ، فليقل لا نعلم مخالفاً » .

ونتهى من هذا إلى الإمام أحمد لا يفكر أصل الإجماع ، ولكنه ينفى العلم بوقوعه بعد عصر الصحابة ، ولذلك كان يقرر إجماع الصحابة فيما يجمعون عليه من مسائل ، لأنهم معلومون ، وعلماءهم كانوا محددين معروفين ، وعمر رضى الله

عنه كان قد احتجزهم في المدينة ، وكان يجمع المسلمين وعلماءهم ليستشيرهم في كل أمر يهم المسلمين ليأخذ فيه رأيا قاطعاً منهم ، يخليه من أن يتحمل التبعة وحده وأما ما يدعى من الإجماع بعد ذلك ، فقد كان يقول : لا نعلم له مخالفاً .

وعلى ذلك نقرر أن الإجماع عند أحمد له مرتبتان :

أولاهما وهي العليا لإجماع الصحابة ، وهو الذي كان يكون في المسائل التي تعرض عليهم للنظر ويتهنون فيها إلى رأى واحد ، فإن هذا الإجماع يكون حجة ، وهو معتمد على أصل من الكتاب أو السنة الصحيحة ، ولا يفرض أنهم يخالفون فيه سنة صحيحة ، لأنهم رواة أقوال النبي صلى الله عليه وسلم ، وإذا علم بعض الحديث عن بعضهم ، فإنه لا يغيب عن كلهم ، كما قال الإمام الشافعى رضى الله عنه .

المرتبة الثانية أن يعلم رأى ويشتهر ، ولا يعلم له مخالف ، فهذه مرتبة ثانية من الإجماع إن سمينا مثل هذا إجماعاً ، وهذا دون الحديث الصحيح ، وفوق القياس ، لأنه إذا وجد فقيه مخالف نقض الإجماع .

ويجب أن يلاحظ أن هاتين المرتبتين هما دون الإجماع على أصول الفرائض التي تعد من الدين بالضرورة ، والتي يعد منكرها كافراً ، كمن ينكر كون الصلوات خمساً ، وكن ينكر عدد الركعات في كل صلاة ، فإن هذه مرتبة تقدم على كل استنباط ، والله أعلم .

القياس :

٥٣ — القياس الذى نريده هنا هو ما اصطلاح الشافعى وأبو حنيفة وغيرهما من فقهاء القياس على تسميته بالقياس ، بحيث لا يدخل فيه الاستحسان ، ولا المصالح المرسلة ولا الذرائع ، وهو الحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لا اشتراكهما في الوصف الموجب للحكم ، كما بينا .

وأحمد قد روى عنه أنه قال : إن القياس لا يستغنى عنه ، وأن الصحابة قد أخذوا به ، وإذا كان أحمد قد قرر مبدأ الأخذ به ، فالحنابلة من بعده قد عنوا به .
وأكثرنا من الأخذ به عندما كانت تجد لهم حوادث لا يجدون في المأثور عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأصحابه حكما فيها .

ولكن كتاب الحنابلة كابن تيمية وتلميذه ابن القيم كانوا يقيسون بالأوصاف المناسبة لا بمجرد العلة المضبوطة ، فمثلا الحنفية يقررون أن عقد السلم ، وهو بيع دين بعين بأن يكون المبيع مؤجلا والتمن معجلا ، عقد غير قياسي ، لأن محل العقد غير موجود ، وبيع المعلوم لا يجوز ، فيقرر ابن تيمية أنه عقد قياسي لأن الحكمة في وجود المبيع ثابتة فيه ، وهو منع الجهالة ، وما دامت الجهالة أو الفرر مدفوعين فالعقد قياسي .

ومن ذلك أن الحنابلة يقررون حوالة الحق بأن يكون لشخص دين على آخر فيتحول هذا الدين إلى غيره بحيث يحل محله في طلب الدين ، وهذا يخالف قول الحنفية القياسيين ، لأن ذلك يعتبر بيع دين بدين ، وهو لا يجوز .

فقال الحنابلة ، إن ذلك من جنس استيفاء الدين ، لأن الذي يحول الدين ، إنما يستوفيه من حوله عليه ، والاستيفاء جائز .

وهكذا نجد الكثير من المسائل التي لا يلتفت فيها إلى العلة ، بل يلتفت فيها إلى الحكم والأوصاف المناسبة .

المصالح :

٥٤ — يراد بالمصالح هنا المصالح المرسلة ، وهي التي لا يشهد لها دليل خاص من الكتاب والسنة والإجماع بالإثبات ، ولا يشهد لها دليل بالإلغاء ، وهي من جنس المصالح التي أقرها الشرع ، وهي يؤخذ بها عند المالكية ، بشرط أن تكون ملائمة لمقاصد الشرع ، وأن يكون فيها دفع حرج ، والاعتراض نصا

ويمدها الحفالة وغيرهم من القياس ، لأنها قياس على المصالح العامة المستتاة .
من مجموع النصوص القرآنية والنبوية ، وإن لم تكن قياساً على نص خاص بعينه ..
وأحمد رضى الله عنه أخذ بها ، لأنه رأى الصحابة قد أخذوا بها .

فقد أخذ بها في السياسة الشرعية ، وهي ما يهجه الإمام لإصلاح الناس ،
وحملهم على ما فيه مصلحة ، وإبعادهم عما فيه مفسدة ، وقرر رضى الله عنه في
ذلك عقوبات ، وإن لم يرد بها نص ، ومن فتاويه التي من هذا القبيل نفى أهل
الفساد والدعارة إلى بلد يؤمن فيه شرهم ، ومنها تغليظ الحد على شرب الخمر
في نهار رمضان ، ومنها عقوبة من طعن في الصحابة ، وقرر أن ذلك واجب ،
وليس للسلطان أن يعفو عنه ، بل يعاقبه ، ويستتيبه فإن تاب ، وإلا كره له^(١) .

ولقد تبع الحفالة أحمد في ذلك . فأفتوا بأهـور كثيرة بناء على المصلحة التي تعد .
من جنس المصالح التي قررها الشارع ، ومن ذلك إفتاؤهم بجواز إجبار المالك
لدار على أن يسكن في بيته من لا مأوى له ، إذا كان فيها فراغ يتسع له ، ولقد قال
ابن القيم في ذلك ، وإذا قدر أن قوماً اضطروا إلى السكنى في بيت إنسان لا يجدون
سواه أو النزول في خان مملوك ... وجب على صاحبه بذله بلا نزاع ، لكن هل
يأخذ أجراً ؟ فيه قولان للعلماء ، وهما وجهان لأصحاب أحمد ، ومن جوز له
أخذه حرم عليه أن يطلب زيادة على أجره المثل^(٢) . «

ومنها ما أفتى به أصحاب أحمد أن الناس إذا احتاجوا إلى أرباب الصناعات ،
كالفلاحين وغيرهم أجبروا عليها بأجرة المثل ، وليس لهم أن يمتنعوا ، ويعاقبون
إذا لم يفعلوا ، فإنه لا تتم مصلحة إلا بذلك ، ولقد افترضوا المصلحة الواجبة .

(١) أعلام الموقعين ج ٤ ص ٣١٣ .

(٢) الطرق الحكيمة ص ٢٣٩ .

الرعاية أن تعليم الصناعة فرض كفاية لحاجة الناس إليها^(١) .
 والمصالح أخذ بها أحمد على أساس أنها باب من أبواب القياس ، ووسع .
 معناه ، وكأنه اعتبرها قياساً على المصالح المعتبرة في الفقه الإسلامي عامة ،
 مأخوذة من النصوص مجتمعة ، لا من نص معين .
 وإذا كانت من أبواب القياس ، فهو يؤخرها عن الأحاديث ، ولو كانت
 غير قوية مادام كذبها لم يثبت ، لأن قاعدته أن القياس لا يعمل به إلا للضرورة .
 حيث لا يجد نصاً من كتاب ، ولا سنة عن النبي صلى الله عليه وسلم أو صحابته .

الاستحسان :

٥٥ — الاستحسان عند الحنفية الحكم في مسألة بغير ما حكم به في نظيرها .
 لدليل من نص أو إجماع ، أو ضرورة ، أو لمعارضه القياس الظاهر بقياس أقوى ،
 وإن هذا بلا ريب داخل في أصول الفقه الحنبلي المعتبرة ، لأن ذلك إما أخذ
 بدليل من النصوص أو الإجماع ، أو الخضوع لحكم الضرورة ، وذلك كله معتبر
 في المذهب الحنبلي ، ولا يمكن أن يكون عن الإمام أحمد ما يخالفه .
 والاستحسان عند المالكية ضرب من ضروب الأخذ بالمصلحة في مقابل
 قاعدة ثابتة ، وإن الحنابلة وقد أخذوا بالمصالح لا يمكن أن يكون في مذهبهم
 ما ينافي ذلك الاستحسان ، لأنه خضوع لحكم المصلحة ، وقد قرر الحنابلة الأخذ
 بها في غير موضع النص اتباعاً للسلف الصالح من الخلفاء الراشدين ، وغيرهم .
 من كبار فقهاء الصحابة المهديين .

الدرائع :

٥٦ — هذا أصل فقهي اعتمده الحنابلة تابعين لإمامهم أحمد . وذلك لأن
 الشارع إذا طالب بأمر فكل ما يوصل إليه مطلوب ، وإذا نهى عن أمر فكل
 ما يؤدي إليه منهي عنه ، فالدرائع هي الوسائل ، وهي تأخذ حكم ما هو ذريعة
 إليه طلباً إن كان مطلوباً ، ومنعاً إن كان ممنوعاً .

والمذهب الحنبلي أشد المذاهب الإسلامية أخذًا بالذرائع ، ويقول في ذلك

ابن القيم :

« ولما كانت المقاصد لا يتوصل بها إلا بأسباب وطرق تنفض إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها ، معتبرة بها ، فوسائل الحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع بحسب إفضائها إلى غايتها . . . فإذا حرم الرب شيئاً وله طرق ووسائل تنفض إليه فإنه يجرمها ، تحقيقاً لتحريمه . . . ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية لكان ذلك نقضاً للتحريم ، وإغراء للنفس به ، وحكمته تعالى وعلمه بإيثار ذلك . . . والأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه ، وإلأفسد عليهم ما يرومون إصلاحه ، فما الظن بهذه الشريعة التي هي في أعلى درجات الحكمة والمصلحة والكمال ، ومن تأمل مصادر الشريعة ومواردها علم أن الله تعالى ورسوله سد الذرائع المفضية إلى المحارم ، بأن حرمها ونهى عنها^(١) »

وبذلك يتبين أن المذهب الحنبلي اتباعاً لأحمد أخذ بأصل الذرائع طلباً وسداً ، فها هو ذريعة لمطلوب كان مطلوباً ، وما هو وسيلة لمنوع ، كان ممنوعاً سداً للذرائع .

وإن النظر في الذرائع في المذهب الحنبلي يتجة اتجاهين :

أولها — النظر إلى الباعث على الأفعال ، أقصد به الشخص أن يصل إلى

حرام أم إلى مباح ، والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقول :

(إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى) .

وتانيهما — أن ينظر إلى المآلات مجردة ، ولو كانت النية طيبة ، فمن كان

يسبب الأوثان ، ولو قصد نية حسنة ولكن أدى ذلك إلى أن يسبب المشركون

«الذات العلية» فإنه يكون ملوماً ، ولو كانت نيته حسنة .

وعلى ذلك لا يكون النظر إلى الذرائع لا يعتمد على النية فقط ، بل يعتمد

عليها أحياناً ، وفي الكثير ينظر إلى المال ذاته ، وقد أخذ الحفابة بالأميرين :
فالأعمال التي تؤدي إلى مفساد تمتع ، ولو كانت هي ذاتها لاتعد مفسدة ، ومن
قصد بفعله شراء ، ولو أدى فعله إلى مالا فساد فيه ، كان مرتكباً إثماً ، فمن صوب
سهماً على إنسان نأثم ليقته ، فلم يصبه ، وأصاب حية كانت بجواره تريد أن
تلدغه ، فهو آثم أمام الله تعالى ، ولو كانت النتيجة خيراً :

ولنضرب أمثلة على الأخذ بالذرائع في المذهب الحنبلي .

(أ) تلقى السلع قبل نزولها في الأسواق ، وأخذها للتحكم في السوق بمنوع ،
لأن ذلك قد يؤدي إلى الاحتكار وقد يؤدي إلى غبن البائع ، ولذلك أثبت أحمد ،
الخيار للبائع إذا تبين له أن السعر على غير ما باع ، أو لم يتبين ، فيكون له حق
الفسخ سداً للذريعة .

(ب) ومما أفتى فيه الإمام أحمد بالذرائع وجوب اللدية على من منع شخصاً
من طعام أو شراب حتى مات جوعاً ، لأن منعه من ذلك كان وسيلة للموت .

(ج) أن أحمد كان يكره الشراء ممن يرخص في السلع ليمع الناس
عن جاره ، لأنه يريد بذلك إنزال الضرر بأخيه ، والامتناع عن الشراء منه فيه
قطع لهذا الضرر ، ولقد ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن طعام
المتبارين وهما الرجلان يقصد كل منهما مباراة الآخر في التبرع .

(د) أن أحمد يحرم بيع السلاح عند الفتن ، لأنه إعانة على العدوان ، ومن
ذلك بيع السلاح لقطاع الطريق ، لأنه إعانة لهم على جرمهم ، وبيع العنب لمن
يتأكد أنه يتخذ خمراً كالتخمين ، وفي كل هذا يكون البيع غير صحيح ، ومن
ذلك إجارة الدور لمن يتخذها مكاناً للمعاصي كالمراقص والملاهي المحرمة .

الاستصحاب :

٥٧ — ومعناه أن الحكم الثابت يستمر حتى يوجد دليل بغيره .

وقد أكثر الحنابلة من الأخذ بهذا الأصل ، ومن المسائل التي أفتوا بها على أصل الاستصحاب .

(١) الأصل في الأشياء الإباحة ، حتى يوجد دليل المنع ، ولذلك كان الأصل في العقود والشروط الإباحة ، ووجوب الالتزام بها ، حتى يوجد نص يمنع .

(ب) الأصل في الماء أنه طاهر حتى يوجد دليل على نجاسته .

(ج) إذا طلق الرجل امرأته وشك في أنه طلقها واحدة أو ثلاثا كانت واحدة ، لأنها المستيقفة .

وهكذا نرى الحنابلة يأخذون بهذا الأصل في كثير من فروعهم ، بل في قواعدهم .

وإن قاعدتهم لإباحة العقود والشروط إلا ما قام نص على منعه ، وقد وسع مذهبهم في هذا الباب بما لم يتسع به أى مذهب آخر .

نمو المذهب الحنبلي

وروايته والأقوال فيه

٥٨ - لم يكتب أحمد بن حنبل فقهه ، كما كتب الشافعي فقهه بل إنه كان ينهى عن كتابته ، وإذا وجدت له كتابات في بعض المسائل الفقهية ، فهي مذكرات خاصة به ، لا يعمل على نشرها ، ولا يسمح لأحد بنقلها ، لأنه كان يرى كأنه ما من قبل ألا يدون إلا الكتاب والسنة ، حتى لا ينسى الناس الرجوع إليهما في معرفة الأحكام التكليفية .

١ - وإنما نقل الفقه الحنبلي عن طريق تلاميذ الإمام ، وأولهم ابنه صالح ، وقد تلقى الفقه عن أبيه وغيره ، وكان ينشر فقه أبيه عن طريق الرسائل ، إذ يرسل إليه ، فيجيب عن رأى أبيه ، وقد تولى القضاء ، فاستطاع أن ينقل فقه أبيه ، لا إلى الأجيال فقط ، بل إلى العمل والتطبيق ، وقد توفي سنة ٢٦٦ .

٢ - وكذلك عبد الله بن أحمد فقد نقل المسند إلى الأجيال ، ونقل فقه أبيه ، وإن كان نقله للحديث أكثر ، وقد توفي سنة ٢٩٠ .

٣ - ومن تلاميذه الذين نقلوا فقهه أبو بكر الأثرم ، وقد لزم أحمد أمداء غير قصير ، ونقل فقهه ، وقد توفي سنة ٢٦١ .

٤ - ومن تلاميذه أيضاً عبد الملك الميموني ، وقد صحب أحمد نحو اثنتين وعشرين سنة ، وكان يكتب عن أحمد المسائل مع نهيه عن ذلك ، ولروايته فقه أحمد مقام كبير ، وقد توفي سنة ٢٧٤ .

٥ - ومنهم أبو بكر الروذی ، وقد كان أخص أصحاب أحمد ، وقد نقل عن أحمد مسائل كثيرة ، ونقلها عنه الخللا ، وكان به معجباً ، وقد توفي سنة ٢٧٥ .

٦ - ومن الذين نقلوا عن أحمد حرب ، وقد لقي أحمد زمناً غير طويل ، ومع ذلك نقل عن أحمد فقهاً كثيراً ، وكان يتبع الحكم التي ينطق بها أحمد ، وما نقله في ذلك قول أحمد : « الناس يحتاجون إلى العلم مثل الخبز والماء » . وقد توفي حرب سنة ٢٨٠ .

٧ - ومن هؤلاء التلاميذ إبراهيم بن إسحق الحربي المتوفى سنة ٢٨٥ ، وقد نقل عن أحمد الفقه والحديث ، واتبعه في الزهد والورع ، ويروى أن الخليفة المعتضد أرسل إليه عشرة آلاف درهم ، فردها ، فسأله أن يفرقها في جيرانه ، فقال للرسول : قل لأمر المؤمنين ، ما لم نشغل أنفسنا بجمعه لا نشغلها بتفريقه . قل لأمر المؤمنين ! إن تركتنا ، وإلا تحولنا من جوارك » وقد توفي سنة ٢٨٥ . وقد نقل غير هؤلاء كثيرون ، ولكن هؤلاء كان لهم فضل اختصاص ، ولأكثرهم طول صحبة .

وجاء من بعد التلاميذ الذين صحبوا الإمام - أبو بكر الخلال ، وقد صرف عنايته إلى جميع علوم أحمد ، وسافر لأجلها وصنفها كتباً ، وقد حبيب إليه رواية فقه أحمد صحبته لأبي بكر المروذي ، فنقل فقه أحمد عن كل من رواه ، فنقله عن أولاده ، وعن حرب ، والميموني ، وغيرهم كثير ، يكثر تعدادهم ، ويشق إحصاؤهم .

وبذلك يعد الخلال الناقل لفقه أحمد بعد تلاميذه ، وقد توفي سنة ٣١١ . ثم جاء بعد الخلال نقلة كثيرون ، حتى شاع المذهب وانتشر بين الناس .
الأقوال في المذهب :

٥٩ - كثرت الأقوال في المذهب الحنبلي ، ولذلك أسباب كثيرة منها :
١ - أن أحمد كان فقيهاً سلفياً . فكان يتورع عن الترجيح ، فإذا نقل قولين عن الصحابة أو بعض التابعين وليس هناك نص يؤيد ترك القولين

أو الأكثر يكون في المذهب القولان أو الأكثر .

٢ — أنه كان يتردد أحياناً في الحكم بين وجهين أو نظرين فيتركهما من غير ترجيح .

٣ — اختلاف الرواية عن رأى أحد في مسألة من المسائل ، فتكون كل رواية قولاً ، ما لم يوجد ما يرجح صدق إحداها .

٤ — أن أحمد كان يفتى في حال من الأحوال في مسألة معينة ، فيسأل عن المسألة نفسها ، ويرى اختلاف حال السائل عن حاله في الأولى ، فيفتى بما يراه من حاله ، فيظن الراوى أنهما رأيان ، ولكن الحقيقة أن الحال اختلفت . فاختلاف الحكم ، وأحمد يرى أنه يجب عند الإفتاء دراسة حال المستفتى ، فلمعه يريد أن يتخذ الفتوى طريقاً لحرام .

٥ — أنه قد كان يفتى أحياناً قليلة بالرأى المبني على المصلحة أو القياس ، فتختلف أوجه النظر بين وجهين ، فيترك الوجهين من غير ترجيح .

نمو المذهب

٦٠ — الحنابلة يقررون أن باب الاجتهاد لم يقفل ، فإذا كان الذين يتمصبون لبعض المذاهب يقررون إغلاق باب الاجتهاد ، فالحنابلة يفتحون الباب لكل من استأهل أن يكون مجتهداً ، وتحققت فيه أوصاف الاجتهاد ، وقد ذكرناها في صدر هذا الكتاب ، بل إنهم أكثر من هذا يرون أن وجود مجتهد مستقل مطلق فرض كفاية لا يصح أن يخلو منه عصر ، لأنه يجد للناس من الأحداث ما يجعل وجوده ضرورياً ، حتى لا يضل الناس ، ويفتى من ليس لهم علم بالفتوى ، وحتى لا يندرس علم الكتاب والسنة ، فيرجع الناس إلى المذاهب يخرجون عليها ، وكأنها أصول بذاتها ، بدل أن يرجعوا إلى الكتاب والسنة .

وإنه لهذا ولغيره نما المذهب الحنبلي نمواً كبيراً ، ونموه يرجع مع هذا إلى أمور ثلاثة :

١ — أصوله

٢ — الفتاوى

٣ — والتخريج فيه

أما بالنسبة للأصول ، فإننا نراها كثيرة خصبة ، وقد ذكرناها ، وقد كان أعظم مانع ذلك المذهب هو ما اشتمل عليه الحديث والسنة في ذلك المذهب من إحاطة كبيرة بفتاوى الصحابة والتابعين وأقوالهم ، فقد بنى عليها الكثير من الفتاوى في المذهب من بعد ذلك ، إذ كانت مرجعاً للمجتهدين فيه يخرجون عليه ، ويقيسون ، ويقتدون به .

ثم هذه الأصول الأخرى كانت فيها خصوبة ، وخصوصاً المصالح ، والدرائع ، فإنها فتحت أبواباً واسعة للاجتهاد على مقتضاها ، ولذلك كثرت الفروع المبنية عليها ، وقد وسعوا في باب الاستصحاب ، فأبيح به ما لم يبيح في غيره بالنسبة للعقود .

وأما بالنسبة للفتاوى ، فإن الحنابلة كانوا يشددون في شروط الإفتاء ، فلا يتولاهم إلا من له قدم ثابتة في علم الكتاب ، وعلم السنة ، وعلى اطلاع بفتاوى الصحابة والتابعين ، وعلم أصول المذهب وتفريعاته ، وله عقل مدرك وثبة خالصة ، ومعرفة لأحوال الناس ، ومن كان هذا شأنه يستطيع أن يفتي بفتاوى سليمة مناسبة لحال الناس ، مع الاستمسك بالأصول .

وقد أدعى الاجتهاد المطلق لكثيرين من فقهاء المذهب ، وقد قال ابن القيم : « إن منهم من وصل إلى درجة الاجتهاد المستقل المطلق ، وإن لم يصل إلى قدرة أحد ، ومنهم من كان دون ذلك » ويقول في فقهاء المذهب أيضاً : « ومن تأمل أحوال هؤلاء وفتاويهم واختياراتهم علم أنهم لم يكونوا مقلدين لأنتمهم في كل

حما قالوه ، وخلافهم لهم أظهر من أن ينكر ، وإن كان منهم القتل ومنهم المكث .
وبمقدار الكفاية العلمية عند أهل الفتيا والتفريع يكون نماء المذهب ،
وسلامة التخريج فيه .

وأما بالنسبة لرجال المذهب ، وعملهم في تدميته فوق ما ذكرنا من قبل ،
فإنهم قد رتبوا المذهب ترتيباً محكماً ، فرتبوا عملهم في الفتاوى والتفريعات ،
وقد قسموا الفتاوى والأقوال إلى ثلاثة أقسام :

أولها : الروايات المنسوبة لأحمد ، وكان الحكم فيها صريحاً ، فقد أخذوا بها
وبنوا عليها ، وفرعوا الفروع وخرجوا التخريجات .

ثانيها : التنبيهات ، وهي الأقوال التي لم تنسب إلى أحمد بعبارات صريحة
صدرت عنه ، بل فهم رأى الإمام فيها عن طريق التنبيه بما تومىء إليه العبارة
كأن يسوق حديثاً يدل على الحكم ، ويبين حسن الحديث ، أو يقويه بأى
عبارة ، وإن هذه أيضاً تعتبر أقوالاً في المذهب بنوا عليها وخرجوا وفرعوا بما
أوتوا من قوة الاستنباط الفقهي ، وعلم بما روى من فتاوى الصحابة
والتابعين وغيرهم .

القسم الثالث — الأوجه ، وهي ليست أقوال الإمام بالنص ، ولا بالتنبيه
ولا بالإشارة ، بل هي أقوال المجتهدين والخارجين والمذهب ، وإن كل اجتهد
للفقهاء الذين بلغوا رتبة الإفتاء ، يضاف إلى المذهب ويمد وجهاً فيه ، ولو لم يرد
بالعبارة أو الإشارة عن الإمام رأى فيه ، وقد ينسب إلى الإمام ، والأصح في
المذهب أنها تكون أقوالاً فيه ، ولا تنسب إلى الإمام .

وأجازوا مخالفة الإمام في المسائل القياسية ، ويكون ذلك وجهاً آخر في
المذهب ، وإن لم ينسب إلى الإمام :

٦١ — ولقد كان رجال المذهب الحنبلي جهوداً كبيرة في خدمة المذهب ،

ولعل من أعظمها استخراج قواعد جامعة لقروء المذهب وأشتات مسائله ، فقد وجدوا أشتاتاً من القروء موزعة في الأبواب المختلفة ، ووجدوا أحكاماً متشابهة ينص عليها في أبواب مختلفة ، فجمعوا تلك الأشياء والنظائر ، وجعلوا كل طائفة متحدة الفكرة والعلة والحكم تدخل في قاعدة جامعة لها ، فتكون من هذه الطوائف الفقهية قواعد تجمع المسائل الموحدة .

وهي تسهل الاطلاع على الأحكام العامة للمذهب ، وتكون باباً للعلم بالقروء ، وتعطى صورة واضحة عن منطقته وأتجاهاته .

وقد ألفت عدة كتب في القواعد كالتقواعد الصغرى لنجم الدين الطوقى ، والقواعد الكبرى لابن رجب ، والقواعد لعلاء الدين بن عباس المعروف بابن اللحام المتوفى سنة ٨٠٣ .

الحنبلية وانتشار المذهب

٦٢ — مع قوه رجال الفقه الحنبلى لم يكن انتشاره متناسباً مع هذه القوة واتساع الاستتباط فيه ، وإطلاق فقهاء حرية الاجتهاد لأهله ، فقد كان أتباع المذهب من العامة قليلين ، حتى إنهم لم يكونوا سواد الشعب في أى إقليم من الأقاليم ، إلا ما كان من أمرهم في نجد ، ثم في كثير من الجزيرة العربية بعد سيادة حكم آل السعود في تلك الجزيرة .

ولماذا كانت تلك القلة ؟ والجواب عن ذلك أن عدة أسباب تضافرت . فقللت من انتشار هذا المذهب :

أولها : أنه جاء بعد أن احتلت المذاهب الثلاثة التى سبقته الأمصار الإسلامية . فكان في العراق مذهب أبى حنيفة ، وفي مصر المذهب الشافعى والمالكى ، وفي المغرب والأندلس المذهب المالكى .

ثانيها : أنه لم يكن منه قضاء ، والقضاء إنما ينشرون المذهب الذي يتبعونه ،
 حقابو يوسف ومن بعده محمد بن الحسن رضى الله عنهما نشر المذهب العراقي ،
 وخصوصاً آراء أبى حنيفة وتلاميذه ، وسجنون في المغرب نشر المذهب
 المالكي ، والحكم الأموي في الأندلس عمل على نشر ذلك المذهب أيضاً . ولم
 ينل المذهب الحنبلي تلك الخطوة إلا في الجزيرة العربية أخيراً .

وثالثها : شدة الحفايلة وتعصبهم ، وكثرة خلافهم مع العامة ، لا بالحجة
 والبرهان ، بل بالعمل ، وكانوا كلما قويت شوكتهم اشتدوا على الناس باسم
 الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقرأ ما كتبه الكامل لابن الأثير عنهم
 « وفيها أى في سنة ٣٢٣ عظم أمر الحفايلة ، وقويت شوكتهم ، وصاروا
 يكبسون دور القواعد والعامة ، وإن وجدوا نبيذاً أراقوه ، وإن وجدوا مغنية
 ضربوها وكسروا آلة الغناء ، واعترضوا في البيع والشراء ، ومشى الرجال مع
 النساء والصبيان ، فإذا رأوا ذلك سألوهم عن التي معه من هي ؟ فأخبرهم ، وإذا
 ضربوه ، وحملوه إلى صاحب الشرطة ، وشهدوا عليه بالفاحشة ، فازهجوا بغداد »

وبهذه الأعمال وغيرها نفر الناس منهم ، وقل أتباعهم ، والله سبحانه وتعالى
 هو الذي يتولى الأمور بحكمته وتديره مـ

المذهب الظاهري

داوود الأصبهاني

ابن حزم الأندلسي

١ — نعرض في هذا الجزء للكلام في المذهب الظاهري ، وهو المذهب الذي يقرر أن المصدر الفقهي هو النصوص ، فلا رأى في حكم من أحكام الشرع . ونفى المعتنقون لهذا المذهب الرأى بكل أنواعه ، فلم يأخذوا بالقياس ، ولا بالاستحسان ولا بالمصالح المرسلة ، ولا الذرائع ، بل يأخذون بالنصوص وحدها . وإذا لم يكن النص أخذوا بحكم الاستصحاب الذي هو الإباحة الأصلية الثابتة بقوله تعالى : [هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً] ، وقد قرروا أحكاماً كثيرة خالفوا بها الفقهاء ، فمثلاً كل الفقهاء قالوا إن تصرفات المريض مرض الموت . لتعلق حق الورثة بالتركة تكون خاضعة لقيود خشية أن يكون بتصرفه محايياً لبعض الورثة كهبته ، فقد قالوا : إنها تأخذ حكم الوصية ، وذلك خشية أن يقصد حرمان الورثة من ميراثهم بهبة كل ما يملك أو أكثره ، ولكن الظاهرية قالوا : إن تصرفات المريض كتصرفات الصحيح على سواء ، فلو وهب كل ماله فليس لأحد أن يعترض ، لأن أساس تهيب تصرفات المريض في مرض الموت هو الرأى . المبني على سد الذرائع ، وهم لا يقولون بالرأى في أى شعبة من شعبه ، وقد أدام ترك الرأى والتسلط بالنصوص إلى أن يقولوا أحكاماً هي في متعنى الشذوذ ، فهم مثلاً يحكمون بفجاسة الماء ببول الإنسان لورود الحديث بذلك ، ويحكمون بأن بول الخنزير لا ينجس الماء لعدم ورود النص بذلك ، وإذا قيل لهم إن بول الحيوان يتبع لحمه ولحمه نجس ، قالوا : إن ذلك رأى ، ولا رأى في أحكام الإسلام . وإنه قد قام ببيان هذا المذهب عالمان أحدهما داوود الأصبهاني ، ويعد منشى .

المذهب لأنه أول من تكلم به، والعالم الثاني ابن حزم الأندلسي، وإذا لم يكن له فضل الإنشاء فله فضل التوضيح والبيان والأدلة والبسط الواضح ، وفوق ذلك هو أشد استمساكا بالظاهرية من داوود، ولا بد من الكلام في حياة هذين العالمين ، ونبسط القول في ثانيهما ، لأنه المنشئ الثاني، ولأنه هو الذي وضعه وبينه، ولأنه هو الذي تشدد فيه ، حتى كان أكثر ظاهرية من داوود كما أشرنا .

داوود بن علي الأصهباني

« من سنة ٢٠٢ إلى سنة ٢٧٠ هـ »

٢ — ولقد ولد في أول القرن الثالث وتوفي سنة ٢٧٠ ، ولقد تخرج في الفقه على تلاميذ الشافعي ، والتقى بكثير من أصحابه الذين لازموه ، وكان معجبا أشد الإعجاب بالإمام الشافعي ، وقد صنف في فضائله مؤلفا .

وكان مع تلقية فقه الشافعي يطلب الحديث ، فسمع الكثيرين من محدثي عصره ، وروى عنهم وسمع من المقيمين ببغداد موطنه ، ورحل إلى غير المقيمين ببغداد ، رحل إلى نيسابور ليدسمع المحدثين هنالك ، وقد دون ما رواه في كتبه، وكانت كتبه مملوءة حديثا ، ولما أتجه إلى فقه الظاهر ، كان فقهه هو ما رواه من أحاديث .

ولكن كيف انتقل من الفقه الشافعي الذي تلقاه إلى فقه الظاهر؟ والجواب عن ذلك أن تأثره بالفقه الشافعي في الأخذ بالنصوص واحترامها مع كثرة رواية السنة في عصره ، جعله يتجه إلى النصوص وحدها ، ذلك أن الشافعي رضي الله عنه ، كان يفسر الشريعة تفسيرا ماديا موضوعيا ، فيعتبر مصادر الشريعة النصوص والحمل عليها بالقياس فقط ، ويقول : الاجتهاد إما الاعتماد على نص ، أو حمل على عين قائمة أي نص قائم .

وقد انحرف داوود بهذا التفكير فجعل الشريعة في نظره نصوصاً فقط ،
ولا رأى فيها ، فلا علم في الإسلام إلا من نص ، وأبطل القياس ولم يأخذ به ،
ولقد قيل له كيف تبطل القياس ؟ وقد أخذ به الشافعي ؟ فقال أخذت أدلة الشافعي
في إبطال الاستحسان فوجدتها تبطل القياس .

ولأنه بإجماع العلماء أول من أظهر القول بظاهرة الشريعة ، وأخذ الأحكام
من ظواهر النصوص ، من غير تحليل لها ، ولهذا يقول الخطيب البغدادي في
ترجمته « إنه أول من أظهر انتحال الظاهر ، ونفى القياس في الأحكام قولاً ،
واضطر إليه فعلاً ، وسماه الدليل ^(١) » .

والدليل الذي ذكره البغدادي باب من أبواب الاستدلال الفقهي يعتمد
على صريح النصوص عند الظاهرية ، وليس هو عندهم باباً من أبواب القياس ،
وله مناح شتى ، ومن أمثاله أن يذكر النص فيه مقدمتان ، ولا يصرح بالنتيجة ،
كأن يقول : « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام » والنتيجة أن كل مسكر حرام ،
ولكن النص لم يصرح بالنتيجة « فهل يعد هذا قياساً ؟ كلا إنه يعد من دلالة
اللفظ ، أو القياس الإضماري كما يقول للناطق ، ومن ذلك أيضاً تعميم فعل
الشرط ، مثل قوله تعالى . [قل : للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف]
فإن النص وارد في الكافرين ، ولكن معناه للأخوذ من لفظه يفيد أن كل من
يكونون في حال عصيان وينتهون من هذا العصيان ، ويتوبون يكونون في حال غفران
الله تعالى ، فالتعميم جاء من ظاهر النص ، ولم يكن من قياس . . . وهكذا . . .

٣ — وقد أتى الله تعالى داوود بن علي علماً غزيراً بالأحاديث ، حتى لقد
كانت كتبه مملوءة حديثاً ، لأن الحديث هو فقهه كما أشرنا ، ولقد قلت الرواية عنه
لا تنتحاله القول بالظاهر ، ولأنه قال : إن القرآن الذي بأيدينا مخلوق ، وقد

كان العلماء في عصره يهتمون من يقول هذا القول بأنه مبتدع ، ولا يؤخذ الحديث في نظرهم من أهل البدع ، ومع ذلك قد روى عنه عدد قليل ، ويقول الخطيب البغدادي : روى عنه ابنه محمد ، و زكريا بن يحيى الساجي ويوسف بن يعقوب ابن مهران الداودي ، والعباس بن أحمد المذكر^(١) .

ويظهر أن الذين رَوَوْا عنه ممن انتحلوا نحلته ، واتبعوه في فقهه ، ولكن عامة الفقهاء والمحدثين نقروا من روايته .

بل إنه بعد إعلان آرائه في القرآن والاستدلال الفقهي ، وبعض مسائل الفقه ، مثل قوله : إن للمصحف يجوز أن يمسه الجنب ، ومن ليس على وضوء — ففر منه علماء الحديث الكبار الذين كان يمكن أن يروى عنهم ، فقد أراد أن يأخذ الحديث عن أحمد ، فامتنع عن لقائه ، وكان فيه كياسة ، فأراد أن يحتال للقاء أحمد ، فامتنع عن الجهر بآرائه في بغداد ، وقد أعلنها في نيسابور ، لكي يتمكن من التلقي عن أحمد ، ومع ذلك أبعده أحمد عن لقائه ؛ فلجأ إلى صالح بن أحمد ، فحكى له هذا أباه ، وتلطف في الاستئذان ، فقال لأبيه : « سألتني رجل أن يأتيك : قال ما اسمه ؟ قال : داود . قال هو من أهل أصبهان ، وكان صالح يروغ عن تعريفه حتى لا يمتنع ، ولكن أحمد أحرص من أن يدخل عليه رجل مثل هذا يخالفه ، فما زال يفحص حتى علم أنه داود بن علي بن خلف . فقال : « هذا كتب إلي محمد بن يحيى في أمره أنه زعم أن القرآن محدث ، فلا يقربني . فقال صالح : « إنه ينتفي من هذا ويفكره ، ولكن الإمام قد فهم سبب هذا الإنكار الذي هو في الحقيقة كتمان ، ولذا قال محمد بن يحيى : أصدق منه ، لا تأذن له^(٢) » .

٤ — هذا إشارة إلى آرائه ، وسنبينها بالتفصيل عند ما نتكلم عن ابن حزم ، فهو الذي سجل فقه أهل الظاهر في ديوان ضخم يعد من أعظم مصادر الإسلام ،

(١) الكتاب المذكور ص ٣٧٠ (٢) طبقات ابن السبكي ج ٢ ص ٤٣ .

في فقه الحديث، وآثار الصحابة، كما سجل أصول الفقه الظاهري في كتاب مستقل قائم بذاته .

ولكن نقول : إن داود هذا مع نفور أهل عصره منه ، كانت فيه صفات . تعليمه ، فقد كان فصيحاً قوياً مبيناً ، وكان حاضر البديهة قوى الحجة ، سريع الاستدلال . حتى لقد قال فيه أبو زرعة معاصره : « لو اقتصر على ما يقتصر عليه أهل العلم . لظننت أنه يكهد به أهل البدع مما عنده من البيان والأدلة ، ولكنه تعدى ^(١) » .

وكان جريئاً فيما يعتقد أنه الحق ، لا يهاب النطق به ، ولا يخشى فيه لومة لائم . إلا أن يكون النطق برأيه يمنع عنه علماً فإنه يسكت رجاء العلم ، كما رأينا في قصة محاولته اللقاء بأحمد ، ولقد قال المستعلى معاصره « سمعت داود بن علي الأصهباني يرد على إسحاق » يعني ابن راهويه « وما رأيت أحداً قبله ولا بعده يرد عليه هيبة له ^(٢) » .

وكان مع آرائه الجريئة ناسكاً عابداً زاهداً ورعاً تقياً ، فكان يعيش على القليل أو أقل من القليل ، ومع ذلك كان يرد الهدايا ، ولا يقبلها إفراطاً منه في الورع ، وإنه ليرسل إليه رجل من رجال الدولة ألف درهم ليصالح بها حاله ، فيردها مع الغلام ويقول له : « قل لمن أرسلك بأى عين رأيتنى ، وما الذى بلغك من حاجتى وخلتى . حتى وجهت إلى بهذا » .

وكان مع زهده وعبادته ونسكه جم التواضع والتطامن للناس ، فهو لا يتعالى على أحد بعلمه ولا بعبادته . فإن بعض الزهاد يتخذون من نسكهم سبيلاً للاستعلاء على الناس ، والاستعالة عليهم بفضل تقواهم وورعهم ، حتى إن بعضهم ليعتريه من الغرور ما يفيض من فضل عبادته . وإن في مظهر التماوت

(٢) تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٧٠

(١) تاريخ بغداد ج ٨ ص ٣٧٣

في العبادة أحياناً ما يخفى وراءه تعالياً وتسامياً فلم يكن داود من هذا النوع من الناس . ويقول فيه أحد معاصريه : « رأيت داود بن علي يصلي . فما رأيت مسلماً يشبهه في حسن تواضعه » .

نشره لمذهب الظاهر :

• — أخذ داود ينشر مذهبه في الاستنباط ، وكان يؤيده في دعوته كثرة الرواية ، وكثرة السنة ورواجها في ذلك العصر ، وما إن تمكن مذهبه حتى كان له مؤيدون قليلون ومعارضون كثيرون ، وكان يعتقد مجالس للمناظرة . داعياً إلى فكره ، متجهاً إلى الكتاب والسنة وحدهما ، ويعتمد على الإجماع . ويبنى عليه . ويروى في ذلك أنه دخل أبو سعيد البرذعي الحنفي شيخ المذهب في القرن الثالث الهجري . فسأله عن بيع أمهات الأولاد . فقال داود يجوز بيعهن . لأننا أجمعنا على جواز بيعهن قبل العلق أى قبل أن تحمل بولدها . فلا يزول عن هذا الإجماع إلا بإجماع مثله ، فقال البرذعي أجمعنا على أن بيعها بعد العلق قبل وضع الحمل لا يجوز ، فيجب أن نتمسك بهذا الإجماع ، ولا نزول عنه إلا بإجماع مثله ^(١) .

وإنه كان من أسباب شدة المعارضة لهذا المذهب أن داود منع التقليد منعاً مطلقاً ، فلا يجوز للعالم أن يقلد ، بل عليه أن يجتهد ، وإن لم يستطع الاجتهاد ، سأل غيره ولكن لا يقبل قول غيره إلا إذا قدم له الدليل من الكتاب أو السنة أو الإجماع ، فإن لم يقدم واحداً من هذه أتجه إلى غيره . ومهما يكن أمر هذا الرأي من حيث سلامته . فإنه لم يكن أثره حسناً ، لأنه يجرى على الاجتهاد من لا يحسن فهم الكتاب ولا السنة ، ومن تمسكوا بظواهر النصوص ، فكانوا كالخوارج الذين يتعلقون بظواهر النصوص ولا يكفرون .

(١) مقدمة النبذ لصديقنا المرحوم الإمام الكوثري ص ٤

٦ - وإن المذهب قد انتشر مع معارضة الكثيرين له ، حتى إن بعض الفقهاء يقولون إن خلافهم لا ينقض الإجماع ، والأكثر على أنه ينقض الإجماع إذا كان خلافهم في غير القياس .

وكان نشره بسببين :

أولهما - كتب داود ، فقد ألف كتباً كلها سنن وآثار قد اشتملت مع أدلته التي أثبت بها مذهبه - على آرائه في فروع فقهية عرضت له ، مبيناً أحكامها من النصوص ، ومبيناً مع ذلك شمول النصوص لكل ما يحتاج المسلم من أحكام للحوادث التي يبتلى بها ، وإن الكتب بذاتها آثار مستمرة غير قابلة للمحو ، وهي تدعو بذاتها إلى مذهب كاتبها فهي السجل الخالد للأعمال الفكرية .

وثانيهما - تلاميذه الذين نشروا ما في هذه الكتب من علم ، والجو العلمي الذي أحدثته . وكان أخص تلاميذه الذي قام على الدعوة للمذهب ونشر كتبه ابنه أبو بكر محمد بن داود ، فقد قام على تلك التركة المثيرة من علم السنة التي تركها أبوه ، فنشرها ، ودعا الناس إليها ، وكان يجذبهم نحوها إعلالاً لهم مقام السنة في وقت قد كثرت فيه الآراء الفقهية والتفريعات المذهبية .

وبسبب هذين الأمرين انتشر المذهب الظاهري في القرنين الثالث والرابع حتى قال صاحب أحسن التقاسم إنه كان رابع مذهب في القرن الرابع في الشرق ، وكان الثلاثة التي هو رابعها مذهب الشافعي وأبي حنيفة . ومالك ، فكانه كان في الشرق أكثر انتشاراً وتابعا من مذهب أحمد إمام السنة في القرن الرابع الهجري^(١) . ولكن في القرن الخامس جاء القاضي أبو يعلى ، وجعل للمذهب الحنبلي مكانة ، وبذلك زحزح المذهب الظاهري ، وحل محله .

وفي هذه الفترة التي كان للمذهب الظاهري سلطان في بلاد الشرق ظهر فيه

(١) مقدمة النبذ للإمام السكوثري .

علماء أفذاذ، أمدوا الفكر الفقهي بأحكام في الفروع تعتمد على الكتاب والسنة وإجماع الصحابة .

المذهب الظاهري بالأندلس :

٧ - في الوقت الذي خبا فيه ضوء ذلك المذهب بالشرق - كان يحيا حياة قوية في الأندلس ، لا بكثره الأنباع والأنصار بل بتصدى عالم قوى في تفكيره آتاه الله قلما مصورا ، ولساناً عصبيا عنيفا ، ذلكم هو ابن حزم الأندلسي ، فإن ابن حزم في الفترة التي زحم فيها المذهب الظاهري مذهب الإمام أحمد على يد القاضي أبي يعلى ، قد أخذ ابن حزم يقرر المذهب الظاهري في قوه وعنف ، ويفاضل عنه في غير رفيق ، وذلك لأن الفقيهين الجليلين عاشا في عصر واحد ، إذ أن أبا يعلى توفي سنة ٤٥٨ هـ وتوفي الثاني سنة ٤٥٦ هـ ، فهما قد عاشا في فترة واحدة من الزمان .

واسكن كيف انتقل ذلك المذهب من مشارق الأرض إلى مغاربها ودخل

الأندلس ؟

إن ذلك المذهب ، وإن لم تسكن له سوق رائجة بالمغرب والاندلس كانت بذوره تنبت فيهما ، بل كان منهاجه ينتقل إليها في الوقت الذي كان يعيش فيه داود نفسه ، فإنه في القرن الثالث الهجري رحلت طائفة كبيرة من علماء قرطبة المبرزين الممتازين إلى بلاد المشرق ينتهلون من علمها ، ويردون مواردها العذبة ، ومنهم من التقى بالإمام أحمد ومعاصريه كداود بن علي بن خلف وغيره ، ومنهم من له منزلة في الدولة .

وقد نقل هؤلاء علم السنة والآثار من المشرق ، ونشروها بالاندلس . كما نقلوا مذاهب المشرق إليه . ووجد بالاندلس دعاة للمذهب الظاهري . ومن هؤلاء القاضي خطيب الأندلس مفنر بن سعيد المتوفى سنة ٣٥٥ . ولعله فيها كان أكثر حفظا من المذهب الحنفي والشافعي والحنبلي ، إذ وجد له علماء ينشرونه

«وكان من أظهرهم من تلقى عنه ابن حزم المذهب، وهو مسعود بن سليمان بن سفلت أبي الخيار، المتوفى سنة ٤٢٦» .

كان مسعود هذا أمنيّة ابن حزم الأندلسي، وكان يذكره دائماً على أنه أستاذه، كان حر الفكر، لا يتقيد بمذهب، وكان لا يرى تقليد أي مذهب. وكان داودي المنهاج، فهو ينهج منهاج أهل الظاهر في الاستدلال وكان معواضاً، يطلب العلم أنى كان ومن أى عالم كان، ويرى أن العلم يطلب من المهدي إلى الله. وقد أخذ ينشر المذهب في ربوع الأندلس، وإن كان في دائرة ضيقة. وإذا كان داود قد ألف كتباً في فروع فقهية كلها أحاديث وسنن، فإنه قد جاء بعده فقيه عبقرى قد سجل المذهب في هذا الوجود بالدفاع عنه، والاستدلال له، خالف داود ووافقه، ولكفه في الحالين أيده منهاجه، فكان الإمام الثانی الذی أبقى المذاهب، بعد أن ذهبت آثار داود. وهو ابن حزم.

ابن حزم

من ٣٨٤ إلى ٤٥٦

١ — هو على بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب بن صالح بن أبي سفيان بن يزيد ، وكنيته أبو محمد ، وهي التي كان يعبر بها في كتبه وشهرته ابن حزم . ولقد كان أبوه أحمد من أسرة لها شأن في حكم الأمويين بالأندلس ، وقد ذكر ابن حزم أنه ينتمي لأسرة فارسية ، فجدّه الأعلى كان فارسياً ، ومولى ليزيد بن أبي سفيان أخى معاوية ، وعلى ذلك فهو قرشي بالولاء ، فارسي بالعنصر والجنس . وإنه لهذا الولاء كان يتمصب ابني أمية ، يعادي من يعاديهم ، ويوالي من يواليهم . وذلك من الوفاء الذي كان أخص صفات ابن حزم .

ولم يسلم ابن حزم من طعن في نسبه ، فقد أنكر أبو حيان التوحيدي نسبة ابن حزم إلى فارس ، وقال إنه من عجم « لبلة » وغير معروف الجنس ، وإن أباه أحمد هو الذي رفع شأن هذه الأسرة ، وإننا لا نكذب ابن حزم في نسبه ، فهو أعلم الناس به ، وقد استمرت أسرته في خدمة البيت الأموي ، انتقلت معه ، لما انتقل إلى الأندلس يحكمها .

وإنه إذا كان قد عقد ولائه جده الأعلى مع يزيد بن أبي سفيان ، فإن ذلك يقتضي أن تكون أسرته عريقة في الإسلام من وقت ذلك العقد ، ولا يلتفت إلى ما أثاره أبو حيان من أن أسرته كانت نصرانية من عجم لبلة ، وإسلامها قريباً ، ولم يكن عريقاً .

مولده ونشأته :

٢ — لا يكاد الباحث يجد عالماً قد عرف وقت ميلاده بطريق التعمين الذي لاشك فيه ، ولكن ابن حزم قد عين تاريخ ميلاده بالساعة ، لا باليوم :

ولا بالشهر والسنة فقط، فقد كتب إلى القاضي صاعد^(١) أنه ولد في آخر يوم من أيام رمضان سنة ٣٨٤، وكانت ولادته في تلك الليلة بعد الفجر، وقبل شروق الشمس» وإن ذلك يدل على عناية أسرته بتاريخ ميلاد آحادها، وذلك نوع من الرقي الفكري.

وكان مولده بالجانب الشرقى من قرطبة التي كانت حاضرة العلم في أوروبا في ذلك الزمان، وكانت إحدى الحواضر الإسلامية التي تضم في ثناياها كنوز العلم والمعرفة والعمران والحضارة.

٣ — وقد نشأ ابن حزم في بيت له سلطان في الدولة، وله ثراء وجاه، وكان يتميز بأنه طلب العلم لا يبغي به جاها ولا مالا، ولكن يبغي المعرفة لذات المعرفة، ويروى في ذلك أنه تناظر مع الباجي شارح الموطأ، وهذه هي المناظرة كما جاءت في نفع الطيب^(٢).

قال الباجي: «أنا أعظم منك همة في طلب العلم، لأنك طلبته، وأنت معان عليه، فتسهر بمشكاة الذهب، وطلبته وأنا أسهر بقمذيل السوق»، فقال ابن حزم: هذا الكلام عليك، لا لك، لأنك إنما طلبت العلم، وأنت في هذه الحال رجاء تبديلها بمثل حالي، وأنا طلبته في حال ماتعلمه وماء ذكرته فلم أرج به إلا علو القدر العلمى في الدنيا والآخرة^(٣).

نشأ ابن حزم في هذا البيت الرافع بالنعيم، فابتدأ باستحفاظ القرآن، ويقول إنه حفظه في بيته، حفظه إياه النساء من الجوارى والقريبات^(٤).

وإن هؤلاء النسوة هن اللاتي علمنه الكتابة، وجودة الخط، ولم يكن

(١) هو القاضي صاعد بن أحمد الجياني الأندلسي التوفي سنة ٤٦٢ هـ.

(٢) نفع الطيب للمقرئ ج ٦ ص ٢٠٢ طبع فريد الرفاعي.

(٣) طوق الحمامة ص ٥٠، طبع القاهرة.

النساء قوامات عليه في التعليم فقط ، بل كن حريصات عليه ، يمنعه من أن يقع في فتنة أحد في غرارة الصبا ، وحدة الشباب ، وهو يقول في ذلك :

« ولما كنت وقت تأجيج نار الصبا وشرارة الحداثة ، وتمكن غرارة الفتوة مقصوراً محظراً على بين رقباء ورقائب ، فلما ملكت نفسي ، وعقلت صحبت أبا الحسن بن علي الفاسي . . . وكان عاقلاً عاملاً عالماً ممن تقدم في الصلاح والنسك الصحيح في الزهد في الدنيا ، والاجتهاد للآخرة ، وأحسبه كان حصوراً لأنه لم تكن له امرأة قط ، ومارأيت مثله علماً وعلاً ، ودينياً وورعاً ، فنفعني الله به كثيراً ، وعلمت موضع الإساءة ، وقبح للعاصي ، ومات أبو الحسن رحمه الله تعالى في طريق الحق ^(١) » .

من الرخاء إلى الشدة :

٤ — نشأ ابن حزم في تربية الجوارى والنساء ، مع تهذيب الرجال والعلماء فالأوليات راقبين عواطفه ، وعلمه القرآن والحديث والخط ، والآخرون أخذوا بقيادة فكره وقلبه ونفسه إلى العمل الآخرة .

والحياة في صورتها حياة ناعمة لم تكن خشنة بل هادئة ، وكانت مطمئنة ، ولو أنها استمرت لسكان ابن حزم رجلاً من بعد لا قوة ولا شكيمة عنده ، لأن نعم الحياة يوجد طراوة في الأخلاق ، قد تضعف الرجال .

ولأن الله تعالى قدر أن يكون منه رجل قوى في شكيمته يصلك مخالفته بعنيف القول ، كما تصلك الوجوه بصخر الجنادل — قد ابتلاه بالشدة ، كما اختبره بالهناء والدعة ، فإنه وهو في الخامسة عشرة من عمره نشأت بأسرته شدة بدلت نعيمها بؤساً ، وذقت بعدها كأس المرارة ، فإن أباه كان وزيراً من وزراء بني

(١) طوق الحمامة ص ١٢٦ طبع القاهرة .

أمية ، ولما تولى هشام المؤيد ، وكان صغيراً وكانت الاضطرابات الشديدة ، فكان الخليفة الأموي كما كانوا يسمونه اسماً خالياً من مسماه ، ثم كان النزاع الشديد بين أهل البيت الأموي ، وانترك الكلمة لابن حزم يحكى ما وقع لأسرته بقلم مصور فهمو يقول : « شغلنا بعد قيام أمير المؤمنين هشام المؤيد بالكبات ، وباعتداء أرباب دولته ، وامتحننا بالاعتقال والتغريب ، والإغرام الفادح ، وأرذمت الفتنة وألقت باعها ، وعمت الناس وخصتنا إلى أن توفي أبي الوزير رحمه الله ، ونحن في هذه الأحوال بعد العصر يوم السبت لليلتين بقيتا من ذى القعدة سنة ٤٠٢ هـ » .

ابتدأت الشدائد تصقل تلك النفس اللينة ، فجعلت منها إرادة قوية ، فقد انتهت بيوتهم الجديدة ، واضطروا للانتقال إلى القديمة ، ثم اضطرتهم الحزن والشدائد إلى الانتقال من قرطبة حاضرة الأندلس إلى المرية .

إلى مجد العلم :

٥ - نزل بأسرة ابن حزم في أول شبابه صدمة نقلتها من العزة إلى التغريب والالتهاب ، ولكنها لم تنقلها من الغنى إلى الفقر ، بل إن البقية التي بقيت لها من المال كانت كبيرة ، وإن كانت قد نقصت أشرطة ، ولكن ابن الوزير كان يبنى أن ينشأ ليكون وزيراً ؛ إذ أن قانون الوراثة في هذه الأزمان لم يكن مقصوراً على وراثة الدم والشكل ، بل تجاوزه إلى وراثة للنصب والعمل .

وقد كانت تلك الصدمة موجبة ابن حزم لأن يكون للعلم خالصاً ، ولا يعتز بغيره ، وإن تخلل حياته اشتغال بالسياسة فقد كان عرضياً ، وبحكم الوفاء ، وكان ينفضى من قريب .

اتجه إلى العلم ، وقد مهدت له أسرته طريقه ، فثدوقه صغيراً ، وحلا مذاقه في نفسه كبيراً ، فأنصرف إليه .

اتجه إلى العلم بالقرآن ، ثم رواية الحديث ، وعلم اللسان . فبلغ في كل ذلك المبلغ

الذى وصل فيه إلى المرتبة العليا ، ثم اتجه من بعد ذلك إلى الفقه ، ولكنه لم ينصرف إليه بكليته في صدر حياته ، بل كان يتعلم منه ما يكفي لثقافة رجل يكون مبرزاً في العلوم التي اشتهرت في عصره ، من علم باللغة والحديث والقرآن ، والحكمة ، والفلسفة إلى غير ذلك .

ابتدأ دراسته للفقه على مذهب مالك رضى الله عنه ، لأنه مذهب أهل الأندلس وشمال أفريقيا ، وقد جاء في تذكرة الحفاظ للذهبي برواية عن بعض معاصريه أنه قال : « بينما نحن ببطنسية ندرس المذهب (أى مذهب مالك) إذا بأبي محمد بن حزم يسمعوننا ويتمجبون ! ثم سأل الحاضرين عن شيء من الفقه أجيب عنه ، فاعترض فيه ، فقال له بعض الحاضرين هذا ليس من منتحلاتك ، فقام وقعد ، ودخل منزله فعكف ، ووكف منه وابل ، وما كان بعد شهر حتى قصدنا إلى ذلك الموضع ، فماظر أحسن مناظرة ، قال فيها ، أنا أتبع الحق واجتهد ، ولا أتقيد بمذهب . »

اتجه إلى مذهب مالك ، وكان قد قرأ فيما قرأ من كتب الحديث كتاب الموطأ ، ولكنه مع دراسته للمذهب المالكي كان يتطلع إلى أن يكون حراً يتخير من المذاهب الفقهية ، ولا يتقيد بمذهب ، ولا بد أنه قرأ للشافعي اختلاف مالك والذي انتقد فيه آراء مالك في الأصول والفروع .

ولذلك انتقل من المذهب المالكي إلى المذهب الشافعي ، وبدراسته للمذهب الشافعي أطل على مذاهب العراقيين عبدالرحمن بن أبي ليلى ، وابن شبرمة وعثمان البقي ، وشيخ فقهاء القياس أبي حنيفة وتلاميذه أبي يوسف ومحمد بن الحسن ، وزفر بن الهذيل وغيرهم .

وقد أعجبه من بين هذه المذاهب المذهب الشافعي ، ولعل خير ما أعجبه فيه تحسكه بالنصوص ، واعتباره الفقه نصاً أو حملاً على النص ، وشدة حملته على من أفتى بالاستحسان ، ومن بينه المصالح المرسل ، إذ الاستحسان في اصطلاح

الشافعي يشمل المصالح ، وقد قرأ من غير شك كتاب أبطال الاستحسان .
ولكنه لم يلبث إلا قليلا في المذهب الشافعي ، بل تركه كما ترك داود ذلك .
المذهب ، ثم رأى فيه مارأى داود ، إذ وجد أن الأدلة التي ساقها الشافعي لبطلان
الاستحسان تصلح لأن تبطل القياس وكل وجوه الرأي أيا كانت .
وفوق ذلك كانت السلسلة من العلماء التي وجدت بالأندلس تمهد للمذهب .
الظاهري بها ، وخصوصاً مسعود بن سليمان الذي أخذ عنه ابن حزم ، وقدرأي .
ذلك العالم الزاهد يتخير من المذاهب ما يتفق مع النصوص ، ويجهتد في استخراج
الأحكام من النصوص ، ولا يعتمد على غيرها .

سياسة عرضية في حياته :

٦ — استمرت المغازات في البيت الأموي ، وهو الوفي لهذا البيت ، كما كان .
أبوه من قبل ، فلما استمر الخلاف والتناحر ارتضى لنفسه وهو في ميعة الصبا ،
ما نهجه أبوه من قبله ، وهو أن يكف عن نصرة فريق على فريق من ذلك .
مما جعله ينصرف للعلم انصرافاً تاماً مطلقاً ، وانتهت المغازات بأن استولى على
الأمر آل حمود ، وهم علويون بينهم وبين البيت الأموي ما بينهم من القديم .
فكان لتلك النتيجة ما يؤلم ابن حزم الوفي للبيت الأموي ، وازدادت الشدة .
على بيت ابن حزم وعلى شخصه ، لأنه معروف بولائه للأمويين ، ولم يقابل ابن
حزم الاضطهاد هذه المرة بالاستكانة ، أو الاستمرار في صومعة العلم ، بل انضم
هو ومن اضطهدوا معه إلى أموي قام مطالبا ، وهو المرتضى عبد الرحمن بن محمد .
وهو يقول في ذلك : « ركبنا البحر قاصدين بلنسية عند ظهور أمير المؤمنين .
المرتضى عبد الرحمن بن محمد ، وساكناه بها » .
أخذ ابن حزم يناصر ذلك الأموي ويعاونه ، ولكنه لم يستمر طويلا ، لأن
عبد الرحمن هذا لم يكن عنده جند أشداء ، ولم يكن عنده من الأنصار ما عند

ابن حمود ، وليس له من الحيلة والتدبير ما عند ابن حمود ، ولذلك دبر الأمر «لاغتياله ، وقيل إنه جمع له الجوع والأنصار ، فاغتيل عبد الرحمن ، وانتهى أمره . ولم يكن أنصاره من القوه بحيث يقيمون دولته ، بل صاروا عرضة للاضطهاد . والغريب بل الأسر والتقييد .

وقد اشترك ابن حزم في حملات عبد الرحمن ، فسار معه في جيشه الذي أراد به الاستيلاء على غرناطة ، ولكن عبد الرحمن اغتيل قبل أن يتم له ما أراد ، وحينئذ أصيب ابن حزم بما يصيب المهزوم ، فقد أسر واستمر في الأسر مدة ، ثم فك أساره سنة ٤٠٩ .

العودة إلى محراب العلم :

٧ — عاد ابن حزم إلى العلم ، وعاد معه إلى قرطبة التي غادرها عند اشتداد الحال بها ، وعاد بعد أن غاب نحواً من ست سنين ، وهو يقول في ذلك «خرجت من قرطبة أول المحرم سنة أربع وأربعائة ، ثم دخلتها في شوال سنة تسع وأربعائة » .

عاد ابن حزم إلى العلم ملاذه وملجئه ، ومأواه الذي كان يؤويه في شدائده ، وانصرف إليه كشأنه الأول ، وأخذ في دراسة الفقه والحديث كما ابتدأ ، ثم زاد على ذلك أنه أخذ يدافع عن الإسلام ، ويبطل ما يثيره اليهود والنصارى حوله ، وقد أفاد الإسلام في ذلك فائدة جليلة .

السياسة تجذبه مرة أخرى :

٨ — كان يفهم لابن حزم أن يهجر السياسة بعد تجربته السابقة ، ولكنه جذب إليها مرة أخرى ، وإن الحبل الذي يشده إليها هو وفاؤه للأمويين ، ورغبته في نصرة هذا البيت الذي أكرم أسرته ، فقد ظهر أموى يؤيده أهل قرطبة في السفواب التي تمهداً من سنة ٤١٨ إلى سنة ٤٢٢ ، وأبو محمد بن حزم سرعان

ما تقدم لنصرته ، فاستوزره هذا ، وقد جاء في معجم ياقوت : « كان الفقيه أبو محمد وزيراً لعبد الرحمن المستظهر بالله بن هشام ثم هشام المعتد بالله بن محمد بن عبد الملك بن عبد الرحمن الناصر .

وإن هشاماً هذا قد بايعه ابن جهور عميد قرطبة ، وكان ذلك سنة ٤١٨م وكان بالغرني (لارده) ، وقد أقام فيها ثلاث سنين ، ثم قدم إلى قرطبة ، وخلع من الملك . سنة ٤٢٢م ، وهو آخر الأمويين بالأندلس وقد قال المقرئ في خلعهم « خلعه الجند سنة ٤٢٢م ، وفر إلى لارده ، فهلك بها سنة ثمان وعشرين ، وانقطعت الدولة الأموية من الأرض ، وانتثر سلك الخلافة بالمغرب ، وقام الطوائف بعد انقراض الخلائف ، وانتزل الأمراء والرؤساء من البربر والعرب والموالي بالجهات ، واقتسموا خطتها »^(١).

انقطعت الأسرة الأموية من الأرض على أساس أنها حاكمة ، تحكم على أنها خلافة ، وكان انقطاعها ، مؤدياً بآب حزم إلى الانصراف المطلق إلى العلم ، وإلى اليأس من أن يكون له أو لأمرته سلطان من بعد ، وإن الأول كان خيراً محضاً للإسلام ، أما الثاني فقد أوجد مع اليأس ومع اعتلال جسمه بؤساً نفسياً ، وتبرماً بالناس فكانت الحدة التي تبدو في كتاباته .

معيشتة .:

٩ — كان ابن حزم يعيش عيشة تعد من عيشة الأغنياء ، فقد كان ذا مزارع . وإذا كان قد أصابه حرمان من بعض مال أسرته ، فإن ذلك لم ينزله إلى رتبة الفقر كما بينا ، أو دون الأغنياء ، ولكنه يذكر مع ذلك ما فقدته بمرارة وألم . فيقول في آخر كتابه طوق الحمامة الذي كان رسالة أرسلها لأحد أصدقائه :

« أنت تعلم أن ذهني متقلب ، وبالي مضطرب ، بما نحن فيه من نهب الدار ،
والجلاء عن الأوطان » وتغير الزمان ونكبات السلطان ، وتغير الإخوان ،
فساد الأحوال ، وتبدل الأيام ، وذهاب الوفر ، والخروج عن الطارف
والتالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة في البلاد ، وذهاب المال
والجاه والفكر في صيانة أهل والولد ، واليأس من الرجوع إلى موضع
الأهل ، ومدافعة الدهر ، وانتظار الأقدار ، لاجعلنا الله من الشاكرين للإله ،
وأعادنا إلى فضل ماعودنا ، وإن الذي أبقى لأكثر مما أخذ ، ومواهبه الحبيطة
بنا . ونعمه التي غمرتنا لانهد ، ولا يؤدي شكرها ، والسكل منحه وعطاياه ،
ولاحكم لنا في أنفسنا ، ونحن منه ، وإليه مقلبنا ، وكل عارية راجعة إلى معبرها
وله الحمد أولاً وآخراً وعوداً وبدءاً » (١) .

وإن هذا النص مع أنه شكوى من الزمان ، فيه تسليم وإذعان ، ويدل أيضاً
على أن ما بقي من المال فوق الكفاية وما قطع من المال لم يغير البسطة في الرزق ،
ولعل أشد ما كان يشكو منه هو أنه فقد الجاه ، فهذه هي المرارة التي ذاقها ،
وذلك هو شأن من ينشأ في أسرة ذات سلطان ، ثم تصاب بالبعد عنه ،
ومع أنه قد عوض عن ذلك بجاه العلم ، وهو الذي أبقاه وخلده إلى اليوم . لم
ينس جاه السلطان والوزارة .

رحلاته :

١٠ — أخذ ابن حزم ينتقل في بلاد الأندلس ، وهي كالحديقة الغناء ، حيثما
حل وجد طيب الإقامة ، ولين العيش ، وهو في هذه الانتقالات ينشر فقهه
وآراءه ، وكان استيلاؤه على اللغة ، وعلمه بالحكمة والفلسفة وطرق الجدل

يجذب إليه الشباب في كل مكان ، فيطوفون به ، ويلقنهم آراءه ، وأفكاره ، وكان لما أثر واضح في تفكيرهم ، فكانت هذه الرحلات سبباً في راحة نفسه ، ونشر فكره .

ولقد التقى في إحدى هذه الرحلات بالباجي ، وكانت لها مجادلات فقهية ، وقد نقل المقرئ خبر لقاؤهما فقال :

« لما قدم (أى الباجي) الأندلس وجد الكلام ابن حزم طلاوة ، إلا أنه كان خارجاً عن المذهب ، ولم يكن بالأندلس من يشتغل بعلمه ، فقصرت ألسنة الفقهاء عن مجادلته وكلامه ، واتبعه على رأيه جماعة من أهل الجهل ، وحل بحزيرة ميورقة فرأس فيها واتبعه أهلها ، فلما قدم أبو الوليد (الباجي) كلوه في ذلك ، فدخل إليه وناظره ، وشهر باطله ، وله مجالس كثيرة »^(١).

وإن هذه المفاخرات كانت بعد أن نضج ابن حزم ، وتجاوز سن الشباب ، ودخل في الكهولة ، فقد ثبت أن الباجي لم يدخل الأندلس إلا سنة ٤٤٠ هـ وعلى ذلك تكون هذه المناقشة وقد دخل ابن حزم في العشرة السادسة .

وإذا كان ابن حزم قد فقد معاونة أكثر الأسماء ، فقد كان له معاونة من الأصقاء ، وبعض العلماء من الولاة ، فإن إقامته بميورقة ، ورياسته للعالم فيها ، وانجذاب أهلها إليه كان من أسبابه أن ولايتها كانت لأحمد بن رشيق صديقه ، فكان يناصره ، ويعاونه ، وقد توفي سنة ٤٤٠ .

فبعد موته ضعف أمر ابن حزم عند الحكومة ، وقد تظاهر عليه الفقهاء ، كما تظاهروا عليه في كل مكان حل فيه واستعانوا بأبي الوليد الباجي ، فناقش ابن حزم ، وانتصر عليه ، كما ادعى الذين لا يهضمون تفكير ابن حزم .
ولقد خرج ابن حزم من ميورقة من غير أن يكون مغلوباً في حجاج ،

(١) نهج الطيب ج ٦ ص ١٧٦ طبع فريد الرفاعي .

ولكن لأنه فقد النصير المؤيد ، ولم يعد الانتصار للحجة والبرهان ، بل صار لمن هو أكثر عدداً وأعز نفراً .

وقد كان الذى يأخذونه عليه أنه يخالف المذهب المالكي ، وبشن عليه الفارعة ، ويضرب بأقوال جمهور الفقهاء الذى يتخذون رأى منهاجاً فقهياً عرض الحائط فى عنف وقوة ، لأنه لا يعتمد إلا على النصوص ، ويحسب فى ظنه أنها وحدها الفقه ، ولا فقه غيرها ، وأنه ليس للعقل أن يخوض إلا فى فهمها ، فإن خاض فيما وراءها ، فإنه لا يمكن أن يكون ما يأتى به من الأحكام الشرعية .

وقد غادر ابن حزم ميورقة ، وأخذ يمر على بلاد الأندلس ، وكتبه على أحمالها ، ولسانه وقلبه صارمان صادعان بكل ما يعتقده ويؤمن به ، غير وان ولا مقصر .

إحراق كتبه

١١ — انتهى ابن حزم من تطوافه فى الأندلس إلى الإقامة فى أشبيلية أمداً فى مدة حكم المعتضد بن عباد الذى تولى أمرها من سنة ٤٣٩ إلى سنة ٤٦٤ .
وللمعتضد هذا لم يكرم مثوى العالم العظيم ، وقد ابتدأت الشيخوخة تدب إليه ديباً ، بل أغرى به ، فأنزل به عقوبة نفسية هى أقسى ما ينزل بالعالم ، وهى إحراق كتبه ، ولكن خففها أنها نزلت ، وقد مرسته ، التجارب وشرب من الكأسين الحلو والمر .

ولنذكر كلمة مشيرة إلى أصل المعتضد ونسبه : للمعتضد هذا هو ابن القاضى أبى القاسم محمد بن إسماعيل بن عباد اللخمي ، والقاضى هو الذى أنشأ ملك بني عباد إذ اختاره أهل أشبيلية أميراً عليهم فى عهد بنى حمود ، عندما ضعفوا ، وقد أدار أشبيلية وما حولها بمجلس شورى يختار من العلماء ، وذوى للرأى فدير أمرها أحسن تدير إلى أن مات سنة ٤٣٩ .

نجاء المعتضد ، وجرى على سنة أبيه ، مستعيناً بمجلس الشورى ، ولكن بداله أن يستبد بالأمر ، ووافقه المقادير ، ولكن كيف يستبد بالأمر ، وقوة أبيه مستمدة من إرادة شعبية مختارة ، ولم يكن من أسرة الخلافة حتى يدعى أنه تولاهما بحكم العهد من خليفة يشترك معه في النسب ، كما جرى الأمر في عهد الأمويين والعباسيين ، ولكن لا بأس من الانتحال في هذا المقام ؛ فإنه ادعى أنه استمد السلطان من هشام بن الحكم المؤيد الأموي ، وادعى أنه حتى يرزق ، مع أنه مات سنة ٤٢٢ - ويقال إن الذي ادعى ذلك هو أبوه القاضي ، ولكن الأكثرين على أنه هو .

وما كان لابن حزم أن يسكت على هذه القرية ، وهي تمس أولياده ، لذلك كشفها بلغته القاسية في رسالة موجزة هي (نقط العروس) فقد جاء فيها :

«أخلوقة لم يقع في التاريخ مثلها ، فإنه ظهر رجل حصري بعد اثنتين وعشرين سنة من موت هشام بن الحكم المؤيد ، وادعى أنه هو ، فبيع له ، وخطب له على جميع منابر الأندلس في أوقات شتى ، وسفكت الدماء ، وتصادمت الجيوش في أمره» ^(١) .

وهشام هذا هو الذي ادعى المعتضد أو أيوه النيابة عنه والحكم باسمه ، فهو طعن صريح فيما ادعى ، وكان المعتضد رجلاً صارماً عفيفاً لا تنف في سبيل غاياته عاطفة مهما تكن ، حتى إنه قتل ابنه ، إذ علم أنه يأتمر به ، وإنه ليبطله أن رجلاً كفيفاً صادر أمواله ، دعا عليه في البيت الحرام ، فأرسل إليه من لاحقه وقتله بالسم .

١٢ - هذا الرجل اتجه إلى إحراق كتب ابن حزم ، ولكن كيف دبر ذلك ؟ إن العلماء في كل مكان تضيق صدورهم حرجاً بآراء ابن حزم ، وخصوصاً

(١) رسالة نقط العروس طبع سنة ١٩٥١ ص ٨٣ ، حققها الأستاذ الدكتور شوقي ضيف .

في تهجمه على آراء الإمام مالك رضي الله عنه ، وفي منهاجه الاجتهادى الذى ،
خالف به جماهير الفقهاء فى الشرق والغرب ، وقد رأينا أنه خرج من ميورقة
مصحوباً بغضب علمائها ، فلا يد أنه يجد مثل هذا الغضب فى أشبيلية .

وهنا نجد غضبين من نوعين مختلفين ينصبان على ذلك العالم المجاهد فى سبيل
ما يعتقد : غضب العلماء ، والثانى غضب الأمير ، إذ أنه جرح ولايته ببيان
بطلان هذه النيابة التى ادعاها هو وأبوه ، فكان لابد من النكاية ، وقد لبس
فى سبيل ذلك لباس المدافع عن العلماء ، ولذلك أحرق كتب ابن حزم لأنها هى
التي ينسكروا العلماء ، وهى التي يعد إحراقها أبلغ إيذاء ، ولسكنه يعاون أن
ينال نفسه الأذى ، ويذكر أنهم إن حرقوا القرطاس لم يحرقوا من كتبه .

ويظهر أن الإحراق لم يكن لـكل الكتب ، ولم يكن لـكل النسخ ،
فإن تلاميذه فى كل مكان كانوا يستحفظون على كتبه وينسخونها .

إلى كلبه والمزرعة :

١٣ — ضاقت صدور العلماء بعلم ابن حزم ، وضاقت صدور الأمراء بخلفه .
وقوة شكيمة ، طوف فى الأقاليم ، فروج بين الشباب علمه ، وأثار حقد العلماء .
فى كل مكان حل به ، ومن الأمراء من ناصره ، وهم أقل عدداً ، والأكثر
عاونوا العلماء عليه ، وفى آخر الأمر أرحقوه عسراً ، حتى آوى آخر الأمر إلى
البلد الصغير الذى كانت فيه أسرته قبل أن تخرج منها إلى قرطبة ، ثم آوت إليه .
بعد إخراجها من قرطبة ، وذلك البلد هو من إقليم لبلة التى كانت به مزارعه وفيه
عكف على العلم والبحث فى هدأة وأناة ، ولسكن فى ألم مرير بدافى كثير من
كتبه ، وكان يفد إليه شباب يستمعون إليه ، ويأخذون عنه ، وقد قال أبو حيان .
فى ذلك :

« طفق الملوك يقصونه عن قربهم ، ويسيرونه عن بلادهم ، إلى أن اقتوا به .

إلى مقطع أثره بترية بلده من بادية لبلة ، وبها توفي رحمه الله سبعة ست وخمسين .. وأربعائة ، وهو في ذلك غير مرتدع ، ولا راجع إلى ما أرادوا به ، يثبت علمه .. فيمن ينتابه من بادية بلده ، من عامة المقتبسین منهم من أصغر الطلبة الذين لا يخشون فيه لللامة ، يحدّثهم ويفقههم ويدربهم ، ولا يدع المناظرة على العلم ، والمواظبة على التأليف والإكثار من التصنيف «^(١)» .

انتهى أمر ابن حزم بالنفي ، ولكن لم ينته علمه إلى الكتان ، فإذا كان الذين طاردوا ابن حزم ، حتى أقام بضيمته قد أرادوا إطفاء نور العلم الذي انبعث بين جنبيه ، فقد أراد الله تعالى إتمامه بجعله للطالبين له المقبلين عليه ، ولقد طوى التاريخ ذكر الذين ناووه ، وبقي اسمه لامعاً بين علماء المسلمين جميعاً ، بل بين علماء الإنسانية قاطبة .

وإذا كان ابن حزم قد ورث سلطانا ومالا ، وتولى الوزارة ، فكل ذلك طوى في التاريخ ، وبقي اسم العالم وحده يشق مجراه في ظلمات التاريخ .

صفاته

١٤ - إن مواهب العالم هي الدعامة الأولى لتكوين شخصيته العلمية ، وهي «الينبوع الأول» ، وهي الأساس .

وقد آتى الله تعالى ابن حزم من الصفات ما يمكنه من فتح نور المعرفة . والاستضاءة به .

وأولى هذه الصفات حافظة قوية مستوعبة ، وقد سهلت له حفظ أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وارتفع بذلك إلى مرتبة الحفاظ الكبار ، وحفظ بجوار أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فتاوى الصحابة والتابعين .

(١) معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٤٨ طبع الرفاعي .

وكان معاصروه يعجبون من قوة حافظته ، وعظيم إحاطته .
 وكان له مع هذه الحافظة الواعية بديهية حاضرة ، تجيء إليه المعاني في وقت
 الحاجة إليها ، فتسعه في الجدل ، وتصره في النزاع الذي كان يختار خصومه...
 مع من يؤيدهم من الأمراء ميدانه .

وكان مع هاتين الميزتين العاميتين عميق التفكير ، يغوص على الحقائق
 والمعاني ، وإنك لتجد ذلك واضحاً في دراسته للفرق الإسلامية والملل والنحل ،
 وتجده في رسالته طوق الحمامة يدرس النفوس من ناحية العشق دراسة عميقة ،
 وهو مثل ذلك في رسالته مداواة النفوس ، بل إنها أين في الدلالة على عمق
 دراسته النفسية ، وانظر وهو يصف المعجبين بأنفسهم ، وقد سأل بعضهم عن
 سبب استعلائه عن الناس ، فأقرأ هذه المحاوره :

« لقد تسببت في سؤال بعضهم في رفق وابن عن سبب علو نفسه ، واحتقاره .
 للناس ، فما وجدت أن يزداد على أن قال أنا حر ، لست عبداً لأحد ، فقلت له
 أكثر من تراه يشاركك في هذه الفضيلة ، فهم أحرار مثلك فلم أجد عنده زيادة .
 فرجعت إلى تفتيش أحوالهم ومراعاتها ، ففكرت في ذلك سعين ، لأعرف
 الباعث لهم على هذا العجب . . . ، فلم أزل أختبر ما تفتوى عليهم نفوسهم بما
 يبدو من أحوالهم ومراعاتهم من كلامهم ، فاستقر أمرى على أن عندهم فضل عقل
 وتميز رأي أصيل ، لو أمكنتهم الأيام من تصرفه لوجدوا فيه متسعاً ، ولأداروا
 الممالك إدارة دقيقة ، ولبان فضلهم على سائر الناس ، ولو ملكوا مالا لأحسنوا
 تصرفه ، فن هاهنا تسرب التيه إليهم ، وسرى العجب فيهم » ^(١) .

١٥ - وإنه وقد آتاه الله هذه المواهب العقلية ، يؤمن كل الإيمان بأنها هبة
 من الله تعالى ، ونعمة أنعم بها عليه ، وأن عليه حق شكرها ، وإن لم يشكر الله

(١) رحالة مداواة النفوس ص ٦١ طبعة دمشق الفيحاء .

-سبحانه وتعالى كابت عرضة لأن يسحبها ، فهو معطيها ، ولذا بوجه الملام إلى أولئك الذين يغترون بمواهبهم ، ويستطيون على الناس بها ، فيقول رضى الله عنه فى ذلك :

« وإن أعجبت بملك ، فاعلم أنه لاخصلة لك فيه ، وأنه موهبة من الله مجردة ، وهبك إياها ربك تعالى ، فلا تقابلها بمايسخطه ، فلعله ينسبك ذلك بعله يمتحنك بها تولد عليك نسيان ما علمت وحفظت ، ولقد أخبرنى عبد الملك بن طريف ، وهو من أهل العلم والذكاء واعتدال الأحوال ، وصحة البحث أنه كان ذا حظ من الحفظ عظيم ، لا يكاد يمر على سمه شىء ، ويحتاج إلى استعادته ، وأنه ركب البحر مرة ، فر فى هول شديد أنساه أكثر ما كان يحفظ ، وأخل بقوة حفظه إخلالا شديداً ، لم يعاوده ذلك الذكاء بعد ، وأناأ صابتنى علة فأفقت منها ، وقد ذهب ما كنت أحفظ إلا ما لا قدر له ، فما عاودته إلا بعد أعوام .

١٦ - بهذا الإيمان اتجه ابن حزم إلى العلم ، وجعله مناط عزته ، وسبيل رفعة ، فنال منه الحظ الأوفر ، واتجه إليه بإخلاص ، والإخلاص كان أخص صفات ابن حزم ، وهو نور الحكمة ، وطريق الحق .

وإن إخلاص ابن حزم كان سبباً فى الصفة التى كانت واضحة فيه كل الوضوح . وهى الصراحة ، فهو يفتق بما يعتقد أنه الحق سواء أكانت مغبئة عليه حسنة أم كانت السوءى ، ولقد أجمع الذين عاصروه على أنه كان شديداً فى إعلان رأيه بالقول والقلم ، وإن كتبه لتتطق بذلك ، حتى لقد قال فيه علماء عصره :
لأنه علم العلم ، لم يعلم سياسة العلم .

ومع هذه الشدة فى الصراحة كان يرى أنه يجب المسالمة مع الناس فيما لا يضر فهو يسالم ما لم يكن فى المسالمة ما يؤدى إلى غضب الله تعالى ، وإلا صك من يخالفه . صك الجندل لإرضاء الله سبحانه وتعالى ، واقرأ قوله فى هذا :

« وإياك ومخالفة المجلس ومعارضة أهل زمانك فيما لا يضرك فى دنياك

ولا أخراك وإن قل ؛ فإنك تستفيد الأذى واللعافرة والعداوة ، وربما أدى ذلك إلى الضرر العظيم دون منفعة أصلا ، وإن لم يكن بد من إغضاب الناس ، أو إغضاب الله عز وجل ، ولم يكن لك مندوحة عن منافرة الخلق ، أو منافرة الحق فأغضب الناس ونافرهم ، ولا تغضب ربك ، ولا تغافر الحق ^(١) .

وإن مرضى الله عنه كان صورة صادقة لهذا ، فقد كان لهود صادق مع كثيرين من علماء عصره ، ورسائله لكثير منهم تفيض بالبشر والحبة والإخاء ، والأنس بالناس ، ولطف العشرة مع من يخالطه ، حتى إذا اختلف الكثيرون منهم معه ، وناووه واشتدوا في مناوآته ، ومنهم من كان صدى لكيد الأمراء عاضبهم ونازلهم بحدة وشدة فوق الصراحة المطلقة .

١٧ - ولا شك أن خلق ابن حزم مع هذا العمق وذلك الإدراك فيه حدة ، ولذلك كانت تفرط منه في جدله عبارات جافة قاسية ، وإنك لتجد وصف الشناعة في أكثر الآراء التي يخالفها ، فيقول في رأى مخالفه ، هذا خطأ شنيع ، وإن الحدة من العلماء أمر غير محمود في ذاته ، ولكن مع ذلك يجب أن نتلمس سبب تلك الحدة الشاذة ، وإننا إذ نتلمس ذلك يبدو لنا أمران :

أولهما - أنه كان يحس بإرادة السوء من الأمراء ، ومن يدفعونهم من العلماء ، فقد كانوا يقصدون إنزال الأذى به ، بل أنزلوه ، وأحدث مرارة شديدة في نفسه جعلته يقيم على بعض العلماء ، أشد ما ينقمه عالم ، وأي أذى أشد وأعظم أثرآ في العالم من أن يرى كتبه وهى ثمرات جهوده تحترق ، والعامه يشهدون احتراقها ، وإن ذلك يخرج الحكيم عن حلمه ، ولذا نقول: إن كيد خصومه من الأمراء ، ودفعهم العلماء من أسباب حدته .

وثانيهما - أنه يذكر بصراحة المعهودة أن علة نزلات به ، أو وجدت فيه تلك

الحدة ، فيقول في ذلك : « لقد أصابني علة شديدة ولدت في ربواً في الطحال .
شديداً ، فولد ذلك على من الضجر ، وضيق الخلق ، وقلة الصبر ، والنزق أُمراً ،
جاشت نفسى فيه ، إذ أنكرت تبدل خلقي ، واشتد عجبى من مفارقتى لطبى ،
وصح عندى أن الطحال موضع الفرح ، وإذا فسد تولد ضده »^(١) .

وإن هذا تحليل دقيق يذكر فيه أسباب ضعفه النفسى فى صراحة وقوة ،
فيصف نفسه بالنزق والضجر ، ولا يرضن عليها بمثل ما يصف به مخالفيه .

وإنه مع شكواه من هذه الحدة يرى فيها فائدة ، فيذكر أنها من أسباب تواليقه .
الكثيرة ، فيقول فى ذلك : « ولقد انتفعت بحك أهل الجبل منفعة عظيمة ،
وهى أنه توقد طبعى ، واحتدم خاطرى ، وحى فكبرى وتهيج نشاطى ،
فكان ذلك سبباً إلى تواليف عظيمة النفع ، ولولا استئثارهم ساكنى ، واقتداحهم
كأمنى ما انبعثت لتلك التواليف »^(٢) .

تلك ثمرة من ثمرات الحدة ، فهى أنتجت ذلك الدور الذى انبعثت من عمك .
الشدة ، فإذا كانت حدته قد مست ناساً بأذى القول أو العلم ، فقد أنتجت مع
ذلك إنتاجاً طيباً .

١٨ — ولقد كانت نشأة ابن حزم وماضى أسرته ، ونزوعه النفسى وعلموه .
عن سفساف الأمور — سبباً فى أن كان من أوضح صفاته اعتزازه بنفسه ،
فكان يعتز بنفسه لأنه نشأ عزيزاً فى قومه ، ولأنه لجأ إلى العلم بإخلاص
واستقلال ، وهو حصن العزة لمن طلبه على وجهه ، ولقد كان اعتزازه من جوهر
سليم وما زادت الحوادث إلا صقلا وصفاء ، فساووه من استكان عندما وذى .

(١) مداواة النفوس ص ٥٤ .

(٢) مداواة النفوس ص ٣٠ .

بالسجن والتغريب ، ولقد ذاق حلو الحياة ومرها ، فما استهوته اللذة الحلوة إلى ما ينافي عزته ، ولا هوت به مرارة الحياة إلى مواطن الذلة .

وإن الذى نرى اعتزازه بنفسه ثلاثة أمور :

أولها — أنه جافى السياسة فى أكثر عمره ، وما أرادها إلا وفاء لبني أمية ، فكان الدافع إلى طلبها اعتزازا . وكانت مجافاتها اعتزازا ، وإن من يريد السياسة يتولد فى نفسه الطمع ، ومصارع الرجال تحت بروق المطامع ، وقد جاء فى المثل العربى « أذلت المطامع أعناق الرجال » فمن يوم أن جافى أبو محمد بن حزم السياسة ، وتركها إلى العلم ، آوى إلى ركن العزة النفسية الحصين .

ثانيها — أن الله تعالى آتاه قوة عقلية . ومواهب فكرية كان يحمده الله عليها ، وإذا احتك به العلماء بإغراء الأسراء شعر بأنه فوقهم بقوة الحق وقوة النفس ، وكان لا يرى الأمراء فوقه ، لأنه شغل مثل مناصبهم ، وكان يتهمها لها لو كان له مثل لينهم ، ورضاهم بالسياسة أيا كان لونها ، وأيا كانت غايتها ووسائلها .

ثالثها — يسار العيش الذى من الله به عليه ، فما أذلتته الحاجة ، وما أذله الطمع ، وما أذلتته الاستكانة ، فكان عزيزاً بالله .

١٩ — وإن أخص ما امتاز به ابن حزم من الصفات الخلقية والاجتماعية الوفاء ، وهو جوهر نفسه ، كان وفياً لأصدقائه ولشيوخه ، وليس كل من يتصل به ، وكان يفخر بهذا الوفاء ، ويقول فى ذلك : « لا أقول قولى هذا ممتدحا ، ولكن آخذ بأدب الله عز وجل [وأما بفضلة ربك فحدث] لقد منحنى الله عز وجل من الوفاء لكل من يمت إلى بلقية واحدة ، ووهبني من المحافظة لكل من يتقدم مني ، ولومى حادثه ساعة حظاً أنا له شاكر حامد ، ومنه مستمد ومستزيد ، وما شئى أثقل على من القدر ، ولعمري ما سمحت نفسي قط فى الفكرة فى إضرار من يبنى وبينه أقل فمام ، وإن عظمت جريرته ، وكثرت إلى ذنوبه ، ولقد دهني (٢٦ - تاريخ المذاهب)

من هذا غير قليل فما جزيت على السوءى إلا بالحسنى ، والحمد لله على ذلك كثيرا» (١).

وإن هذا الكلام كتيبه فى طوق الحمامة ، وهو فى ريق الحياة ، قد اختبر فى السلطان ، ولسكن لم يكن أصيب بآلام مرض الطحال ، كما كان من قبل ، فهل كان كذلك ، حتى بعد أن أصيب بهذا الداء ١١ ، على أى حال كان الوفاء فى معدنه ، فإن اعتراه غيره لمرض ألم ، أو لبالغ الأذى والاضطهاد ، فذلك عارض ليس فى أصل السجايا .

ذوقه الفنى والأدبى:

٢٠ — لقد كان ابن حزم مع تلك السجايا الفكرية والخلقية والاجتماعية فيه قوة إحساس ، وعاطفة ، والعاطفة القوية إذا كان معها عقل مدرك ، وخلق كامل أنتجت صدق نظر ، ومدارك تشبه الإلهام ، ومشاركة وجدانية بيده وبين الناس وانتجت مع ذلك ذوقاً فنياً لكل ماهو جميل ، وكان له ذوق فنى فى النثر والشعر — ، وقد استطاع بتفكيره العميق ، وحسه الدقيق ، وعاطفته المستوفزة القوية أن يحلل النفوس ، فى كتابه طوق الحمامة ، ويحلل نفسه أكثر فى كتابه مداواة النفوس ، وإن يكتب كل ذلك فى نثر فنى ينساب فى النفس انسياب النير ونقول : إنه لو لم يشتهر بالعلم والعمق فيه . لاشتهر بالكتابة ، ولارتفع اسمه إلى مقام أعلى الكتاب كعباً ، وأبعدهم ذكراً .

وكان مع هذا النثر الفنى الذى يعد من السهل الممتنع شاعراً مجيداً ، ولولا غلبة الفقه ، والعلوم لكان شاعراً بين الشعراء .

وفى الجملة إن هذا العالم العظيم قد وهبه الله من الصفات والسجايا ، ماعلا به

«في عصره ، وجعله موضع التقدير العظيم ، وموضع الحقد والحسد ، وموضع النقد واللولم ، وكل هذا لا يكون إلا لعطاء الرجال الأفاضل الذين ينبغون في هذه الدنيا . وفي وسط مضطربها الواسع المملوء بالخير والشر ، والله في خلقه شئون .

علومه

٢١ — قال ابن حبان « كان أبو محمد حامل فنون ، من حديث وفقه وجدل ونسب ، وما يتعلق بأذيال الأدب ، مع المشاركة في أنواع من النعالم القديمة من المنطق والفلسفة ، وله في بعض تلك الفنون كتب كثيرة ، غير أنه لا يتخلو فيها من غلط وسقط ، لجراءته على المنسور على الفنون ^(١) .

هذا الكلام يدل على غزارة علم ابن حزم ، ولكن فيه غمراً شديداً له ، فهو يقول : إن في كلامه غلطاً ، لأنه كان يتسور على العلوم ، أي يجيء إليها من أسوارها ، لا من أبوابها ، بمعنى أنه ما كان يتلقى عن الشيوخ ، ولكن يأخذ من الكتب ، وقد نقده ذلك النقد ابن خلدون ، وسواء أصبح ذلك أم لم يصبح فمن المؤكد أنه ترك ذخيرة من الكتب تلقاها الخلف وانتفع بها ، ومن المؤكد أيضاً أنه كان له منهاج اختص به ، ولعل ذلك المنهاج ما كان ليتكون لو كان ابن حزم متبعاً للشيوخ دائماً ، ولم يكن ذا فكر مستقل قويم .

ولقد ذكر ابن حبان الناقد اللائم بعض هذه الكتب ومقامها فقال : « ولهذا الشيخ أبي محمد مع يهود لعنهم الله ومع غيرهم من أولى المذاهب المرفوضة من أهل الإسلام مجالس محفوظة ، وأخبار مكتوبة ، وله مصنفات في ذلك معروفة من أشهرها في علم الجدل كتابه المسمى الفصل بين أهل الآراء والفعل ، وكتاب المصادع والراذع على من كفر من أهل النأويل من فرق المسلمين ،

(١) معجم الأدباء لياقوت ج ١٢ ص ٢٤٧ طبع الوفاى .

والرد على من قال بالتقليد ، وله كتاب في شرح الموطأ ، والكلام على مسائله ،
وله كتاب الجامع في صحيح الحديث باختصار الأسانيد ، والاقتصار على أصحها ،
واجتلاب أكل الألفاظ وأصح معانيها ، وكتاب التلخيص والتخليص في
المسائل النظرية وفروعها التي لانص عليها في الكتاب والحديث ، وكتاب
منتقى الإجماع وبيانه من جملة ما لا يعرف فيه اختلاف ، وكتاب الإمامة والسياسة
في قسم سير الخلفاء ومراتبها ، والندب والواجب منها ، وكتاب أخلاق النفس
وكتابه الكبير المعروف بالإيصال إلى فهم كتاب الخصال ، وكتاب كشف
الإلباس ، ما بين أصحاب الظاهر وأصحاب القياس ... ، إلى توالييف غيرها:
ورسائل في معان شتى كثير عددها^(١).

هذا ذكر بعض كتبه ، وكثير مما ذكره في الدفاع عن الإسلام ، ومجادلة
أعدائه ، أو المصنفين من أتباعه ، وله في ذلك القدح الملى ، ومن ذلك نرى
اتساع أفقه ، وتنوع علمه .

وليس مذكور إحصاء كاملاً لكل كتبه ، بل هو القدر الأقل مع كثرتة ،
ولقد قال ابنه أبو رافع الفضل : « اجتمع عندي بخط أبي من توالييفه نحو
أربعمائة مجلد تشتمل على قريب من نحو ثمانين ألف ورقة »^(٢).

المنهاج العلمي لابن حزم :

٢٢ — مع كثرة ما ألف ابن حزم من كتب ، وما دخله من أبواب في
العلوم المختلفة كان له منهاج علمي سلكه ، وإن هذا المنهاج يقشع إلى شعبتين
إحداهما — منهاج في العقليات . والثانية — منهاج في العقلات .
أما منهاج في العقليات فقد انبج إليه ، لأنه تصدى للجدل مع الخالزين.

(١) معجم الأدباء ج ١٢ ص ٢٥١ .

(٢) الكتاب المذكور .

«ومن يتصدى للجدل لا بد أن يلتزم منهاجا عقليا غير نقلى . لأن الخصم لا يلتزم
«بالفعل ، فلا بد من مناقشته على أساس من العقل .

منهاجه العقلى :

٢٣ — يقرر ابن حزم أن الإنسان بمقتضى إنسانيته عده علم البدهيات ،
ويسمى ذلك النوع من العلم علم النفس ، لأن كل نفس سليمة تعلمه من غير تعليم ،
بدليل أن الطفل يدركها ويؤمن بها ، فيذكر أن من البدهيات أن الجزء أقل من
الكل ، بدليل أنك إذا أعطيت الطفل ثمرة طلب ثانية ، وإذا أعطيته الثانية
سر ، ومن علمه البدهى أيضاً أنه لا يجتمع الأمران المتضادان ، فإنك إذا وقفته
بغير إرادته بكى ، حتى إذا تخلص عاد إلى القعود ، ومن ذلك أيضاً علمه بأنه
لا يشغل الجسمان مكانا واحداً فى وقت واحد ، فإنك تراه يتنازع على المكان
الذى يريد أن يقعد فيه ، علماً منه بأنه لا يسهه هذا المكان مع غيره ^(١) .

ويسترسل ابن حزم فى مقدمة كتابه الفصل فى بيان علم النفس بالبدهيات
العقلية التى لا يختلف فيها اثنان ، ويذكر أنه من البدهيات أن العلم بالأمر
الغائبة عنه لا يصح أن يتعارض ، فإذا أخبره شخص بأمر غائب عنه ، ثم جاءه
ثان ، فأخبره بمثل الخبر صدقه ، وإن اختلف خبر الثانى عن الأول فى واقعة
واحدة لم يصدق كليهما ، وهذا يعلم صحة الأخبار ، نعلم ولادة من يولد ،
وموت من يموت ، وعزل من عزل ، وولادة من ولد ، ومرض من يمرض ،
وإفاقة من أفاق ، ونكبة من نكب ، والبلاد الغائبة عنه ، حتى إذا ارتقى
إدراكه استطاع أن يعلم أخبار الوقائع ، وأخبار الأنبياء ، فإذا كبر عقله استطاع
أن يتعرف الصادق من المنقول عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وبذلك يتحقق
أن علم العقل أساس لعلم النقل .

٢٣ — ويقرر ابن حزم من بعد ذلك أن هذه البدهيات في نفس كل إنسان وإن خطأ الفكر حول الأمور العقلية فليس منشؤه الاختلاف في هذه البدهيات ، إنما منشؤه بُعد ما يختلفون فيه عنها ، فقد تطول المقدمات وتسكث حتى يصعب ردها إلى هذه البدهيات ، ومثال ذلك الحساب ، فإنه كلما كثرت أرقامه كانت الحسبة مظنة الخطأ ، وبذلك تختلف نتائج المعادلات الحسابية أو الجبرية ، وكلما قلت الأرقام كانت النتائج أبعد عن الخطأ ، ويقول في ذلك :
رضى الله عنه :

« لا سبيل إلى الاستدلال ألبته إلا من هذه المقدمات (أى البدهيات) »
ولا يصح شيء إلا بالرد إليها ، فما شهدت له مقدمة من هذه المقدمات بالصحة فهو صحيح متيقن ، وما لم يشهد بالصحة فهو باطل ساقط ، إلا أن الرجوع إليها قد يكون من قرب ، وقد يكون من بعد ، فما كان من قرب فهو أظهر في كل نفس ، وأمكن للفهم ، وكلما بعدت المقدمات المذكورة صعب العمل في الاستدلال . حتى يقع في الغلط ، إلا للفهم القوى الفهم والتمييز . وليس ذلك مما يقدح في أن ما يرجع إلى مقدمة من المقدمات التي ذكرنا حتى ... وهذا مثل الأعداد ، فكلما قلت الأعداد سهل جمعها ولم يقع فيها غلط ، حتى إذا كثرت الأعداد ، وكثر العمل في جمعها صعب ذلك ، حتى يقع في الخطأ الحاسب الجيد ، وكل ما قرب من بعد ذلك أو بعد فهو حق . ولا تفاضل في شيء من ذلك ، ولا تعارض مقدمة مما ذكرنا مقدمة أخرى ^(١) .

وبذلك يبين ابن حزم منشأ الخطأ في النتائج مع أن كل قضايا العقل ترجع إلى هذه البدهيات ، ولكنه لا يقهر سبب الخطأ على ذلك ، بل يرجع جزءاً منه إلى تحكم الشهوة أو التعصب لفكرة معينة ، فيكون ذلك آفة تعترى الفكر فتضلله وتوقعه في الخطأ ، فإنه عندئذ يضل عن الرجوع إلى هذه البدهيات ، فقد تكون

الآفة قوية ، فينكر بعض هذه المقدمات ، ويقول في ذلك : « ولا يشك ذو تمييز صحيح في أن هذه الأشياء (أى بدهيات العقل) كلها صحيحة لا امتراء فيها ، وإنما يشك فيها بعد صحة علمه بها من دخلت عقله آفة وفسد تمييزه ، أو مال إلى بعض الآراء الفاسدة ، فكان ذلك أيضاً آفة دخلت على تمييزه ، كآلة الداخلة على من به هيجان الصفرة ، فيجد العسل مرأ ، وكسائر الآفات الداخلة على الحواس ٢٤ — ويسير ابن حزم على منهاجه العقلى فى دراسة العقائد ، ويبين سنة الله فى الكائنات ، وخوارق العادات ، وكان فى دراسة هذه السنن يعتمد على الاستقراء والتتبع ، ويبين أصل الإيمان بالرسول ، ويبين ذلك على وجود خوارق للأسباب يتحدى بها الرسول من يدعوه ، حتى إذا ثبتت الرسالة بهذا الخارق الذى كان به يتحدى ، كان الاعتبار للمنهاج العقلى الذى يتعرف به أحكام هذه الرسالة ويتبعها .

دراساته النفسية والخلقية :

٢٥ — لابن حزم دراسات نفسية وخلقية ، وقد وضحت الدراسة النفسية فى كتاب طوق الحمامة^(١) .

ووضحت دراسته الخلقية . فى رسالته مداواة النفوس التى كتبها فيما يبدو من موضوعاتها فى خريف حياته ، لافى ربيعها ، ولنبداً بالإشارة إلى موضوعاتها فى هذه الرسالة اعتمد على أمرين :

أحدهما — على الاستقراء والتتبع الذى يرجع إلى المقدمات البديهية التى قررها ، فقد كان يستقرئ أخلاق الناس الذين عاشهم والتقى بهم ، وأخبار من غابوا ، ويذكر عيوب من أصابتهم آفة فى أخلاقهم ، وما يمكن أن يكون دواء لهذه العيوب مما درسه وكتبه .

وليس الاستقراء بمقدور لكل إنسان ، ولذلك كان على من لا يستطيعه أن يرجع

(١) مداواة النفوس ص ٦٦ .

فى علمه بالفضائل والردائل إلى الرسالة السماوية ويقول فى ذلك : « من جهل معرفة الفضائل فليعتمد على ما أمره الله ورسوله صلى الله عليه وسلم ، فإنه يحتوى على جميع الفضائل .

الأمر الثانى الذى اعتمدت عليه رسالة مداواة النفوس هو الدراسات الفلسفية التى أثرت عن فلاسفة اليونان ، والتى كان أساسها الرجوع إلى البدهيات العقلية ، أو الاستقراء والتنبع ، فهو يعتمد على استقراء غيره ، كما اعتمد على استقراء نفسه ، وعلى النتائج التى وصل إليها الفلاسفة فى المقدمات التى رجعوا بها إلى أصل البدهيات الأولى ، فإن هذه النتائج تصير بعد ثبوت سلامتها ملكاً للعقل البشرى ينتفع بها كل من وجدها .

وإن اعتمادنا فى الرسالة على آراء بعض فلاسفة اليونان واضح ، فهو بقر نظرية أن الفضيلة وسط بين رذيلتين وهى نظرية أرسطو ، ويقول فى ذلك : « الفضيلة وسط بين الإفراط والتفريط ، فكلا الطرفين مذموم والفضيلة بينهما »^(١)

ويقتبس من استقرارات أفلاطون التى انتهى بها إلى أن أصول الفضائل أربعة ويغير فيها بعض التغيير تبعاً لاستقرائه ، فهو يرى أن الفضيلة هى المعرفة والشجاعة والسخاء والعدل ، ونراه ترك العفة ، ووضع محلها السخاء ، ويقرر أنها داخلية فى العدالة ، فيقول فى ذلك « والعفة والأمانة نوعان من العدالة والجود » .

ولم يترك الأخلاق الإسلامية الثابتة بالعقل فى دراسته ، بل أشار إلى حكمها لإشارة مستمدة من النظريات اليونانية ، والاستقرارات التى قام بها ، وكثيراً ما كان يذكر النظريات الفلسفية ، ويرددها ينص قرآنى ، أو حديث نبوى . وهو يدعو دائماً إلى دعم الحقائق الإسلامية بالمعلومات العقلية النافعة ، ويقول فى ذلك :

« كشف العلوم النافعة يزيد العقل جودة وتصفية من كل آفة ، وبهلك
ذا العقل الضعيف ، ومن الفوص على الخير ما لو غاصه صاحبه على العقل لكان
أحكم من الحسن البصرى ، وأفلاطون الأثيني ، وبزجهر الفارسي »^(١)

ولأنه في هذه الرسالة يبين المقياس الخلقى للخير والشر كما يراه ، ويبين من
هو جدير بالثقة ، ومن ليس جدير بالثقة وينتهى من دراسته الفلسفية بما ينتهى
إليه مثله من علماء الإسلام إلى أن الدين لا بد منه للجماعة وفيه حاجتها ، ونشر
الثقة بين آحادها ، وأن المتدين ولو بنفى الإسلام جدير بالثقة ، وغيره غير جدير
بها ، ولو كان مسلماً ويقول رضى الله عنه في ذلك :

« نثق بالمتدين ، ولو كان على غير دينك ، ولا نثق بالمستخف ، وإن أظهر
أنه على دينك ، ومن استخف بحرمات الله تعالى ، فلا تأمنه على شيء تشفق عليه »
هذه نظرات لائحة تشير إلى ملامح الرسالة ، وإن كانت لم توضح كل ما فيها .

طوق الحمامة :

٢٦ — هذه الرسالة دراسة نفسية في الصداقة والائتلاف والمحبة ، وإذا كانت
رسالة مداواة النفوس قد كتبت في خريف حياته لتسكون تجاربه طبا يعالج به
النفوس ، فرسالة طوق الحمامة كما تدل عباراتها قد كتبت ، وهو في آخر ربيع
عمره ، أى آخر شبابه ، فحوادثها تدل على أنه عندما كتبها لم يكن في بواكير
الشباب . ففيها تجارب كثيرة ، وفيها أخبار حياته ، حتى انتهى إلى التفريغ
للعلم والخلوص له .

وقد اعتمدت هذه الرسالة على التحليل النفسى المستمد من الاستقراء ، وعلى
المقدمات التى تنتهى إلى البدهيات الأولى التى سماها علم النفس . ويبدو التحليل
المستمد من الاستقراء ، ومن الحقائق الدينية فى تعريفه للحب فهو يقول فى

تعريفه « قد اختلف الناس في ماهيته (أى الحب) وقالوا وأطالوا ، والذي أذهب إليه أنه اتصال بين أجزاء النفس المقومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرقيق ... على سبيل مناسبة قواها في مقر عالمها العلوى ، وبجاوبتها في هيئة تركيبها ، وقد علمنا أن سر التمازج والتباين في المخلوقات إنما هو الاتصال والانفصال ، والشكل إنما يتبع شكله ، والمثل إلى مثله ساكن ، والمجانسة عمل محسوس . وتأثير شاهد ، والتناظر في الأضواء ، والموافقة في الأنداد موجود بيننا ، فكيف بالنفس وعالمها الصافي الخفيف ، وجوهر الجوهر الصافي المعتدل . . . كل ذلك معلوم بالقطرة في أصل تصرف الإنسان ، فيسكن إليها ، والله عز وجل يقول : [هو الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ليسكن إليها] فجعل علة السكون أنها منه .

ويقول أيضاً « ومن الدليل على ذلك أنك لا تجد اثنين يتحابان إلا وبينهما مشاكلة واتفاق في الصفات الطبيعية ، لا بد من هذا ، وإن قل ، وكلما كثرت الأشباه زادت المجانسة ، وتأكدت المودة ، فانظر هذا تراه عياناً ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم يؤكد (الأرواح جفود مجتدة ماتعارف منها اختلف ، وماتنافر منها اختلف) وررى عن أحد الصالحين « أرواح المؤمنين تتعارف » . ولهذا ما اغتم بقراط حين وصف له رجل من أهل النقصان يحبه ، ف قيل له في ذلك ، فقال : « ما أحبنى إلا وقد وافقته في بعض أخلاقه » .

وهكذا نراه يعتمد على الفلسفة ، ويؤيدها بالنصوص الدينية ، ثم يعتمد على الاستقراء في كل أجزاء الرسالة ، بسرد الوقائع التى رآها ، ويحلل هذه الوقائع ، حتى يصل منها إلى أغوار النفس ، فهو يعتمد على ما رأى لا على ما سمع ويقول في ذلك : « التزمت في كتابي هذا الوقوف عند حد الاختصار على ما رأيت ، أو صح عندى بنقل النقات ، ودعيت من أخبار الأعراب والمقدمين : « فسبيلهم غير سبيلنا ، وقد كثرت الأخبار عنهم ، وما مذهبي أن أمتعطى مطية سوى ، ولا أنحلى بحلى مستعار » .

ويقرر أن الحب أساسه أسرار :

أولها - المشاكلة النفسية والاتفاق الروحي .

وثانيهما - من حيث الصورة ، فإن الإعجاب الأول هو الذى يحدد له ملامح الصورة التى يرضاها ، فهو الذى يكون مقياساً للجمال عنده ، لا يجب بغيره ولا يستثيره سواه .

٢٧ - وإن ابن حزم يسترسل فى هذه الرسالة فيبين مراتب الحب ، ويذكر أن أعلاه المحبة فى الله عز وجل ، فيحب لأجل التقوى ، أو إتيان العمل أو القرابى . طاعة لله تعالى ، ثم يلى ذلك محبة الألفة ، والصدقة ومنها محبة التصاحب والمعرفة ، ثم من بعد هذا محبة العشق التى لا سبب لها إلا اتصال النفوس .

وفى باب آخر يبين الفرق بين الحب للمعنى الروحي ، والحب للشهوة فيبين أن الحب للمعنى الروحي هو الذى يكون سببه المشاكلة النفسية . « وأما ما يقع من أول وهلة لبعض أعراض الاستحسان الجسدى ، واستطراف الصورة الذى لا يجاوز الألوان ، فهذا سر الشهوة ، ومعناها على الحقيقة » (١) .

ويذكر أن الحب الروحي لا يكون إلا لواحد ، أما الحب الجسدى فقد يعتمد ويكثر .

وإنه يعتقد باباً مستقلاً ، لارتباط العشق بالهمة ، وبيان الصالح من النساء ، والفاسق ، ويحل ذلك تحليلاً دقيقاً عميقاً ، ويقول فى هذا : « الصالحة من النساء هى التى إذا ضبطت انضبطت ، وإذا قطعت عنها الذرائع أمسكت . والفاسدة هى التى إذا ضبطت لم تنضبط » .

وهو فى كل ما أودعه من علم فى هذه الرسالة التى تتسم بالعمق والجمال معاً يسير على منهاج الاستقراء والعنبر والتحليل ، ولا نستطيع أن نقول إن استقراءه كامل ، بل هو ناقص ، ولكنه يكفى فى الدراسة والتحليل ، ويهديه إلى ما يريد فى نظره ، ونتيجة بعد ذلك إلى منهاجه فى دراسة النقل .

(١) طوق الحمامة ص ٣ ، ٤ ، ٧٦ .

منهاجه في دراسة المنقول

٢٨ — منهاج ابن حزم في دراسة النصوص ، واستخراج ما يؤخذ منها هو ظاهر ألفاظها ، فلا يحاول تأويلها ، ولا يحاول تعليلها بتعرف العلة التي قام عليها الحكم ، والقياس عليه ، ويطبق الأخذ بظواهر الألفاظ في كل الموضوعات الإسلامية التي وردت فيها نصوص ، ولنعرض أولاً لأرائه في غير الفقه ، ونتجعه بعد ذلك إلى فقهه .

بالنسبة للعقيدة :

٢٩ — للعقيدة ناحيتان من الدراسة .
إحداها -- إثبات الألوهية ، وإثبات الرسائل النبوية .
والثانية — ما تدل عليه ألفاظ القرآن والسنة من عقائد .
فمن الناحية الأولى اعتمد على البدهيات الأولى ، وعلى الاستقراء والتتبع ، وانتهى من هذه الدراسة إلى الإيمان بالله واحد أحد ، والإيمان بالرسائل النبوية والمعجزات ، وإثبات أن التحدى بها يثبت أن من يتحدى بها يتكلم عن الله سبحانه وتعالى .

حتى إذا ثبتت الرسالة أصبحت الحجة فقط هي النصوص التي جاء بها الرسول يأخذ بظواهرها ، فإذا قرأ قوله تعالى : [الرحمن على العرش استوى] استيقن أن لله عرشاً واستواء يليق بذاته من غير محاولة للتأويل .

ولهذا ثبتت عنده كل المغيبات التي جاء بها القرآن الكريم بظواهر نصوصه ، ولا يقصد إلى غير الظواهر ، وثبتت عنده كل المغيبات التي جاءت بها السنة سواء أكانت السنة متواترة أم كانت أخبار آحاد ثبتت روايتها بطريق الثقات فهو يؤمن بالملائكة والصراف ، والكتاب والحساب والميزان واللوح المحفوظ .

بالنسبة للوحدانية :

٣٠ — يؤمن ابن حزم بوحداية الله تعالى على النحو الذى جاءت به .
النصوص القرآنية والنصوص النبوية ، وللوحدانية عنده كما يستفاد من النصوص .
ثلاث خواص .

أولها — وحدة المعبود ، فلا يعبد غير الله تعالى ، ولا يقترب إليه بأحد من عباده ، لأن التقرب عبادة ، ولا معبود إلا الله تعالى ، فلا يعبد بشر ولا حجر ، ولا ضريح ، ولا كائن من كان في الوجود .

والثانية — وحدانية الخالق . فالله سبحانه وتعالى هو الخالق لكل ما في الوجود ، ومن في الوجود ، فلا خالق سواه ، فليس لأحد أن يدعى أنه يخلق . فعلا من الأفعال ، أو شيئاً من الأشياء ، فالله خالق كل شيء كما وردت النصوص

الجبر والاختيار :

٣١ — ولكن يجره القول في هذا إلى الكلام في خلق الإنسان أفعال . نفسه إلى التعرض لمسألة الجبر والاختيار ، فإن قال إن الأفعال بخلق الله ، وليس للإنسان فيها إرادة جره ذلك إلى سقوط التكليف ، وإن قال إنه يخلق أفعال نفسه قال إن لله شريكاً في خلق الأفعال . وينتهي من الأمر إلى القول بأن العبد خلق الله فيه الاستطاعة والاختيار ، فهو يستطيع أن يفعل ، ويختار ما يفعل ، والله فوق استطاعته واختياره قدرته القاهرة ، فهو سبحانه وتعالى يزيل الموانع عن طريقه إلى الشر وبذلك تكون هدايته إن كان يريد الخير ، ولا يزيل الموانع عن طريق غوايته إن أراد الشر ، وبذلك يكون شره ، ويتحقق قوله تعالى : [قل إن الله يضل من يشاء ، ويهدي إليه من أناب] .

والثالثة : وحدائية الصفات

٣٢ — يقصد بوحداية الصفات أو الذات أن الله تعالى ليس له شريك فى ذاته ولا صفاته ، وليس متعددأ .

• وأن الله تعالى لا يشابهه شىء من الحوادث ، : [ليس كمثله شىء وهو السميع البصير] .

وإن ابن حزم فى هذه المسألة يعتمد على الأدلة العقلية متقيدا بالنصوص الواردة فيها ، يأخذ بظواهرها ، ولذلك قرر أن ما جاءت به النصوص بأخذبه ، فكل الأوصاف المذكورة فى القرآن والسنة يجب الأخذ بها ، ويعتبرها أسماء لله تعالى ، فالله تعالى سى نفسه باسم القادر ، والقدير ، والعليم ، والحكيم ، والسميع ، والبصير ، والمريد والختار ، والحي القيوم ، وغير ذلك من الأسماء الحسنى التى جاءت فى القرآن الكريم ، ولا يسمى ذلك صفات لله تعالى ، بل هى أسماء ، ويقول فى هذا : وأما إطلاق لفظ الصفات لله عز وجل فبحال لا يجوز . لأن الله تعالى لم ينص فى كلامه المنزل على لفظ الصفات ولا على لفظ الصفة ، ولا حفظ عن النبى صلى الله عليه وسلم بأن الله تعالى صفة أو صفات . نعم ولا جاء ذلك قط عن أحد من الصحابة رضى الله عنهم ، ولا عن أحد من خيار التابعين » .

وبالنسبة للألفاظ الموهمة للتشبيه مثل [يد الله فوق أيديهم] ومثل : [ويبقى وجه ربك ذى الجلال والإكرام] لا يقول فيها إن الله يدا لا تعرف ذاتها ، ولا إن لله وجهها لا تعرف حقيقته ، بل إنه مع أخذه بظواهر الألفاظ لا يرى الظاهر يدل على ذلك ، بل يرى بذوقه وعلمه بأساليب العرب أنه لا يراد بالوجه غير الذات ، كذلك يفسر اليد فى قوله تعالى : [يد الله فوق أيديهم] بقوله الله فوق أيديهم وفى قوله : [بل يدها مبسرطتان ينفق كيف يشاء] : « الله ينفق كيف يشاء ، وفى قوله [مما عملت أيدينا] بما عملنا .

ونراه يسلك مسلك المؤولين ، ولكنه لا يعتبر ذلك تأويلا ، بل يعتبره
أخذاً بمدلولات الألفاظ المجازية ، والمجازات المشهورة من دلالات ظواهر
الألفاظ .

وبذلك ينتهى ابن حزم إلى أنه لا متشابهة في أسماء الذات العلمية ، ولا يحكم
بأن ثمة متشابهة في القرآن إلا في الحروف التي تبدأ السور ، مثل قوله تعالى :
« حم » و « ألم » و « المص » وكذلك في قسم الله تعالى بالأشياء والكائنات
مثل قوله : [والشمس وضحاها] [ولا أقسم بهذا البلد] ، وأنت حل بهذا البلد [إلى آخره .

آراء له في السياسة وغيرها :

٣٣ — وابن حزم يتكلم في شئون السياسة ، وقد نشأ في حضن السياسة
، وإن كان يتعلق بالعميقة ، فهو يتكلم في الخلافة ، وكيف يختار الخليفة ، وفي شأن
مرتكب الكبيرة ، تلك المسألة التي نبقت بين الفرق السياسية .

وبالنسبة للخلافة يقرر أن إقامة خليفة فرض على المسلمين ، يجب عليهم أن
يقيموه وإلا أثموا جميعاً لورود النصوص المثبتة لضرورة وجود الإمامة بين
المسلمين .

ويرى أن الإمامة لا تنعقد إلا إذا تحققت شروطها ، وذلك بأن يكون
الإمام قرشياً ، لورود النص بذلك ، ولأن الصحابة لما اجتمعوا في سقيفة بني
ساعدة انتهوا إلى اختيار خليفة من قريش بعد أن اقترح الأنصار أن يكون من
بينهم خليفة ، ولكنهم انتهوا إلى الإجماع على خلافة أبي بكر لأنه قرشى ، ولتقام
صحبته من النبي صلى الله عليه وسلم .

والشرط الثانى — أن يكون رجلاً عاقلاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم :
[إن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة] .

والشرط الثالث — أن يتقدم للأمر متحملاً أمانته ، وأن يكون عالماً

بما يلزمه في الحكم، وأن يكون ظاهر حاله الإصلاح، غير معن للفساد ويقول في ذلك رضى الله عنه : « إن من قدم من لا يتقى الله عز وجل، ولو في شيء من الأشياء أو معلنًا الفساد في الأرض غير مأمون، أو من لا ينفذ أمر الله، أو من لا يدري شيئًا في دينه، فقد أعان على الإثم والعدوان » وقد قال صلى الله عليه وسلم : [من عمل عملاً ليس أمرنا فهو رد] وقال عليه السلام : [يا أبا ذر إنك ضعيف، لا تأمرن على عظمين، ولا تولين مال يقيم] وقال تعالى : [فإن كان الذي عليه الحق سقيماً أو ضعيفاً أولاً يستطيع أن يعمل هو فليعمل وليه بالعدل] واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء أن تضل إحداها فتذكر إحداها الأخرى . الآية [اتضح بذلك أن السفيه والضعيف ومن لا يقدر على شيء لا بد له من ولي، فلا يجوز أن يكون ولياً للمسلمين .

وابن حزم يقرر أن الخلافة لا تكون وراثية، فالإسلام لا يعرف الملك الوراثي، ويقول رضى الله عنه : « لا خلاف بين أحد من المسلمين في أنه لا يجوز النوارث فيها أى في الإمامة ولا في أنها لا تجوز لمن لم يبلغ (حاشا الروافض) فإنهم أجازوا كلا الأمرين، ولا خلاف بين أحد في أنها لا تجوز لامرأة » .

ولكن كيف تنعقد الإمامة التي تستوفي هذه الشروط عند ابن حزم؟ يرى ابن حزم أنها تتم بأحد وجوه ثلاثة :

أولها — وأفضلها في نظره وأصحها أن يعهد الإمام قبل وفاته إلى واحد يختاره إماماً من بعده، ويقول في ذلك : « كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكما فعل أبو بكر بالنسبة لعمر، وكما فعل سليمان بن عبد الملك بالنسبة لعمر بن عبد العزيز، وهذا الوجه هو الذي يختاره، ونرى من هذه الأمثلة أنه يشترط أن يكون العهد لمصلحة المسلمين وللدين، لا للقربة ولا أثرة .

والعهد لا يمنع وجوب البيعة ، فالبيعة العامة واجبة ، ولا يتم الاختيار إلا بعد البيعة .

والوجه الثانى : من أوجه عقد الإمامة عند ابن حزم — إذا لم يكن عهد أن يبادر رجل مستحق للإمامة فيدعو إلى نفسه ، ولا منازعه له ، فإنه يفترض اتباعه كما كان الأمر بالنسبة لعلى رضى الله عنه وكرم الله وجهه فى زعم ابن حزم .

والوجه الثالث : إنه يجعل للخليفة الحى اختيار الخليفة لرجل يعهد إليه بالرشىخ ، أو لرجال ثقات يرشحون من بينهم واحدا ، كما فعل الإمام عمر ، فقد ترك الأمر من بعده لستة رجال توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض . ويقول فى ذلك : « وليس عندنا فى هذا الوجه إلا التسليم لما أجمع عليه المسلمون حينئذ ، ولا يجوز التردد فى الاختيار أكثر من ثلاث ليال للثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من النهى عن البيات ليلتين من غير إمام ولأن المسلمين لم يجتمعوا أكثر من ذلك ، والزيادة على ذلك باطل لا يحل .

ويلاحظ أن ابن حزم فى كل ذلك كان ظاهرياً متبعاً لما أجمع عليه أهل العدل من المسلمين ، فهم أجمعوا على بيعة أبى بكر ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم على ، وبذلك جاءت الطرق الثلاث بطريق إجماع أهل العدل من المسلمين ، ولا ينقض الإجماع خروج أهل البغى .

رأيه فى مرتكب الكبيرة :

٣٤ — نشأت فكرة الكلام فى مرتكب الكبيرة وحكمه بين الخوارج ابتداء ، فقد كفروا مرتكب الكبيرة ، وعارضهم أهل السنة والجماعة ، فقالوا إن مرتكب الكبيرة ليس بكافر ، ولكنه محاسب بما ارتكب إلا أن يتوب أو يتعمده الله برحمته ، والمرجئة قالوا : لا يضر مع الإيمان ذنب ، كما لا ينفع مع (٢٧ - تاريخ المذاهب)

الكفر طاعة ، والمعتزلة قالوا : إنه في منزلة بين المؤمن والكافر ، وغلد في النار إلا أن يتوب .

وابن حزم يهيج تقريباً منهاج أهل السنة ، لأن ظواهر النصوص تؤيدهم ، ولكنه يفصل بعض التفصيل ، فيقول من تاب لربه توبة نصوحاً عما ارتكب ، فإن الله تعالى يغفر الذنوب جميعاً « ومن مات غير تائب فإن رجعت حسناته على كبائره ، فإن كبائره وسيئاته تسقط ، وهو من أهل الجنة ولا يدخل النار ، ومن استوت حسناته مع كبائره وسيئاته فهؤلاء أهل الأعراف ولهم وقفة ولا يدخلون النار ، ثم يدخلون الجنة ، ومن رجعت كبائره وسيئاته بحسناته ، فهؤلاء يجازون بقدر ما رجح لهم من ذنوب ، فمن لفحة واحدة إلى بقاء خمسين ألف سنة في النار ، ثم يخرجون منها إلى الجنة بما فضل لهم من حسنات » ^(١) .

ونراه في هذا لا يكفر مرتكب الذنب ولو كان كبيرة ، ثم يدخل في تفصيلات يأخذها من ظواهر النصوص ، وبذلك كان منطقياً في منهاجه النقل الذي التزمه ، وقد آن لنا أن ننقل لفقهاء .

فقهه

٣٥ — قلنا إن منهاج ابن حزم في فهم المنقول هو الأخذ بظاهره ، وقد طبق ذلك في كلامه في السياسة ، وصفات الله سبحانه وتعالى وغير ذلك من شئون العقيدة ، ولم يعتمد على العقل إلا في إثبات الرسالة والألوهية ، فإذا ثبت ذلك ، فما أمامه سوى المنقول والأخذ بظواهره من غير بحث عن علل الأحكام ونحوها .

وإن ذلك واضح في فقهه كل الموضوع ، بل هو الأساس في هذا الأمر ، فهو لا يعتمد فيما يستنبط من أحكام فقهية إلا على النصوص من الكتاب والسنة . ولا يتجاوزها ، وليس للعقل مجال مطلقاً وراء النصوص ، ووراء ظواهرها ، فليس عنده اجتهاد بالرأى مطلقاً ، لا بالقياس الذي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه ، والاستدلال به يكاد يكون استدلالاً بالنص ، ولا بالمصلحة ، ولا بالدرائع التي هي الحكم على الشيء بما يؤدي إليه .

إبطاله الاجتهاد بالرأى :

٣٦ — وبهذا السياق يقين أن ابن حزم يرى أنه لا يصح الاجتهاد في استخراج الأحكام الفقهية بالرأى ، ويستدل على ذلك بظواهر النصوص أيضاً ، وها نحن أولاء نسوق ملخصاً لأدلته .

الدليل الأول من القرآن ، يستدل فيه بقوله تعالى : [ما فرطنا في الكتاب من شيء] ولو كان ثمة موضع للرأى لكان الكتاب قد فرط في شيء ، ويستدل بقوله تعالى : [يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر]

ففي هذا النص الكريم حصر للمصادر الشرعية وهي الكتاب والسنة والإجماع الذي لانزاع فيه .

الدليل الثاني وهو من السنة ، وهو يستمد بظواهر نصوص منها، فهو يروى: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا ينزع العلم من صدور الرجال ، ولكن ينزع العلم بموت العلماء ، فإذا لم يبق عالم اتخذ الناس رؤساء جهالا ، فأفتوا بالرأى . فضلوا وأضلوا » .

والدليل الثالث من أقوال الصحابة ، فيروى قول عمر : « اتهموا رأيكم في دينكم » وقوله « إنما كان الرأي من رسول الله صلى الله عليه وسلم مصيباً لأن الله عز وجل كان يريه ، وإنما هو منا الظن والتكلف ، ويسترسل في الرواية عن الصحابة فيروى مثل ذلك عن أبي بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وعلى كرم الله وجهه .

ولا يكتفى في استدلاله بصحة رأيه ، بل يتجاوز به إلى ما استدل به الجمهور فينقضه ، فلا يجد في قوله تعالى : [فاعتبروا يا أولى الأبصار] ما يدل على الأخذ بالرأى في الدين ، بل فيها ما يدل على الاعتبار بالحوادث الواقعة ، وينكر صحة حديث معاذ بن جبل الذي ذكر فيه للنبي صلى الله عليه وسلم أنه يجتهد برأيه إذا لم يجد نصاً في الكتاب ، ولا قضاء لرسول الله ، وينكر صحة كتاب القضاء الذي أرسله عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري الذي فيه أمره له بقياس الأشباه بالأنساب والأمثال بالأمثال .

٣٧ — وكل مناقشته واستدلاله أخذ بظواهر الألفاظ ، وما أنكره من حديث ثبتت صحته لا مساغ لإنكاره .

بقي أن ننظر فيما ساقه من أدلة ، فنقول : إن الذين قالوا : إن الرأي جائز لم يتركوا الأمر فرطاً من غير قيد بقيده ، فإن الرأي الذي أجازاه الفقهاء ليس إلا القياس أو المصلحة ، وكل أبواب الرأي ترجع إلى هذين الأمرين ، وليس .

فى الأخذ بهما إلا الرد إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وقد أمر الله تعالى عند الخلاف الرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ، فلا خروج على نص القرآن إذا أخذ بالرأى .

ووجه ذلك أن القياس رد إلى كتاب الله وسنة رسوله ، لأنه الحكم في المسألة بما جاء به النص في نظائرها ، فهو رد إلى نص معين في القرآن أو السنة، وليس خروجاً على واحد منهما ، وهو طريق فهم النصوص والاستدلال منها كما قال حجة الإسلام الغزالي رضى الله عنه .

وأما المصلحة فليس الأمر فيها انطلافاً من كل القيود ، وإنما الأمر في المصلحة هو أن تكون من جنس المصالح التي أقرها الإسلام، فهي رجوع إلى عموم المقاصد التي أخذت من النصوص، وهي بهذا الاعتبار رجوع إلى الكتاب والسنة ، وليست خروجاً عليهما ولا على مقتضى أحكامهما .

الأدلة عند ابن حزم

٣٨ — قال ابن حزم: الأصول التي لا يعرف شيء من الشارع إلا منها أربعة. وهي نص القرآن الكريم ، ونص كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي هو عن الله تعالى ، مما صح عنه ، عليه السلام ، ونقله الثقات أو التواتر، وإجماع جميع علماء الأمة ، ودليل منها لا يحتمل إلا وجهاً واحداً^(١).

فهذه أربعة أصول مصادر يأخذ منها ابن حزم فقهه .

أولها الكتاب :

٣٩ — والكتاب هو الأصل الأول للشريعة كلها ، فمن أصل لا يرجع إليه

(١) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ج ١ ص ٧١ .

فإن حجية السنة علمت منه ، وهو معجزة النبي صلى الله عليه وسلم ، وهو سجل شريعته الباقي إلى يوم القيامة .

والقرآن إما أن يكون بيناً بنفسه ، مثل كثير من أحكام الزواج والطلاق والعدة ، وأحكام الموارث ، وإما أن يحتاج إلى بيان من السنة مثل تفصيل الجمل في معنى الصلاة والزكاة والحج ، فتكون السنة بياناً ، كما قال تعالى : [وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم] .

وإن بيان القرآن قد يكون واضحاً جلياً ، وقد يكون خفياً لا يدركه على وجهه إلا أهل الذكر ، كما قال تعالى : [فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون] . ويقول ابن حزم في ذلك :

« والبيان يختلف في الوضوح ، فيكون بعضه جلياً ، وبعضه خفياً ، فيختلف للناس في فهمه ، فيفهمه بعضهم بفهمه ، وبعضهم يتأخر عن فهمه ، كما قال علي ابن أبي طالب رضى الله عنه « إلا أن يؤتى رجلاً فهماً في دينه » . وإن ابن حزم يذكر أن بيان القرآن قد يكون من القرآن ، فقد يكون بعض نصوص القرآن خفياً أو عاماً يحتاج إلى تخصيص ، فيخصه نص آخر من القرآن .

ويذكر أن المبين للعام من ألفاظ القرآن الذي قد يخصه قسماً : أحدهما — يكون مقارناً له في الزمان ، فيسمى تخصيصاً وقد يكون غير مقارن له في الزمان ، فيسمى نسخاً ، ويقول : إن النسخ استثناء لعموم الحكم في الأزمان ، فهو يفيد أن الحكم يطبق في زمان ما قبل النسخ ، ثم يستثنى منه عموم الزمن بعد ذلك ، ويقول في ذلك :

« إن النسخ نوع من أنواع الاستثناء ، لأنه استثناء زمان وتخصيصه بالعمل دون سائر الأزمان . . . ويكون حينئذ صواب القول : إن كل نسخ استثناء ، وليس كل استثناء نسخاً » .

٤٠ — وابن حزم ينكر تعارض نصوص القرآن ، ويقطع بذلك ، لأن القرآن وحى إلهي ، لا شك في ذلك فلا تعارض فيه .
وإن التعارض بين نصوص القرآن معناه أن يكون فيه اختلاف ، مع أن الاختلاف قد نفاه الله تعالى بقوله :

[أفلا يعذبون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافًا كثيرًا] فإذا توهم متوهم أن ثمة تعارضاً بين نصين من نصوص القرآن ، فإن ذلك التعارض زائل بإمكان التوفيق ، وإما بالتخصيص للعام من القرآن ، وإما بالنسخ .

السنة

يقول ابن حزم « لما يبدأ أن القرآن هو الأصل المرجوع إليه في الشرائع نظرنا فوجدنا فيه لإيجاب طاعة ما أمرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووجدناه عز وجل يقول واصفًا لرسوله : [وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى] فصح لنا أن الوحي من الله عز وجل إلى رسوله ينقسم إلى قسمين :
أحدهما — وحي متلو مؤلف تأليفًا معجز النظام .

ثانيهما — وحي مروي ، منقول غير مؤلف ولا معجز النظام ، ولا متلو ، ولكنه مقروء ، وهو الخبر الوارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو المبين عن الله عز وجل مراده . قال تعالى [لتبين للناس ما نزل إليهم] ، ووجدناه تعالى قد أوجب طاعة هذا القسم كما أوجب طاعة القسم الأول الذي هو القرآن ولا فرق . »

ونرى من هذا أنه يعتبر السنة كالقرآن من حيث إنها وحي ، وإن لم تكن مثله في النظم والتأليف والتلاوة والإعجاز . وأنه يرى أنها تبين القرآن ، وتأتي بأحكام لم يأت بها القرآن ، وأن الأخذ بها واجب بإيجاب القرآن .

وابن حزم يعتبر النصوص من قرآنية وأحاديث هي مصدر الشريعة ، والسنة ، والقرآن مرتبة واحدة وقد سبقه بذلك الشافعي ، وهو يقول في ذلك : « القرآن والخبر الصحيح بعضهما مضاف إلى بعض ، وهما شيء واحد في أنهما من عند الله تعالى ، وحكمهما حكم واحد في باب وجوب الطاعة لهما ... قال الله تعالى : [يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ورسوله ، ولا تولوا عنه وأنتم تسمعون ولا تكونوا كالذين قالوا سمعنا وهم لا يسمعون] .

وابن حزم يعتبر أقوال النبي صلى الله عليه وسلم وتقريراته حجة لا ريب فيها ،

وأما أفعاله فلا تعتبر حجة إلا إذا اقترن بها من القول ما يدل على أن عمله تطبيق لما أمر به ، مثل قوله صلى الله عليه وسلم : « صلوا كما رأيتموني أصلي » أو توجد قرينة تدل على أن فعله قائم مقام قوله ، فإن القرينة تجعل الفعل في معنى القول .

أقسام السنن من حيث روايتها :

٤١ — يقسم ابن حزم السنن من حيث روايتها إلى قسمين : سنن متواترة وسنن آحاد ، والمتواترة حجة بالإجماع ، وهي عند ابن حزم حجة قطعية من غير تردد ، ولكن له تفسير للمتواتر يفاير تفسير علماء الحديث وسائر الفقهاء فهم يقولون « المتواتر ما رواه جمع يؤمن تواترهم على الكذب عن جمع مثلهم ، حتى يصل السند إلى النبي صلى الله عليه وسلم » وهو يقرر أن التواتر أقل حد له اثنان إذا من اتفاقهما على الكذب ، فلو أن امرأ من ناحية روى خبراً ، ثم جاء آخر من بلد آخر ، وهم لم يلتقيا ، فإن ذلك يكون تواتراً عنده ، إذا أنه يوجب التصديق ، كما تقرر ذلك في بدهيات العقول .

والقسم الثاني هو خبر الآحاد ، ويعرفه ابن حزم بأنه ما رواه الواحد أو الأكثر إذا لم يستوف شرط التواتر .

وابن حزم يخالف العلماء في أنه يرى أن خبر الآحاد يجب تصديقه والأخذ به في العقائد والعمل معاً ، فهو يوجب العمل والاعتقاد معاً ، وبذلك يتلاقى مع كثيرين من المحدثين ، وبعض الفقهاء المحدثين كأحمد بن حنبل . والفقهاء الآخرون يرون أنه يوجب العمل ، ولا يوجب العلم .

وحجة ابن حزم والمحدثين في الأخذ بخبر الآحاد في العقائد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند ما بعث رسائله إلى الملوك كان يحملها واحد ، وأنه صلى الله عليه وسلم كان يبعث بعوثه إلى المسلمين ، ولا يتحرى أن يكون المبعوث

عدداً ، فبعث معاذاً إلى الين ، وأبا بكر أميراً للحجج ، وعليهما قاضياً باليمن ، وأن الصحابة كانوا إذا عرض لهم أمر لم يجدوا له نصاً في القرآن الكريم بحثوا عن حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم في حكم ما عرض لهم ، فإذا وجدوه قضوا به من غير أن يبحثوا عن عدد .

والفرق بين التواتر والآحاد هو في قوة الاستدلال ، بحيث يقدم التواتر على الآحاد ، فإذا تعارض خبران :

أحدهما — متواتر والآخر آحاد ، ولم يمكن التوفيق بينهما اعتبر الصادق منهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث المتواتر .

٤٢ — وابن حزم يشترط في الرواة أن يكونوا عدولاً ثقات في ذات أنفسهم ، وأعلى مراتب الثقة فيهم من يكون فقيهاً ضابطاً حافظاً ، والمستور الحال . يتوقف قبول روايته ، حتى يقين أنه عدل مقبول القول ، أم غير عدل مردود الرواية .

والفقه في الراوى شرط لأعلى الرتب ، وليس بشرط لأصل القبول . وقد روى في ذلك حديث أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم . وهذا ما جاء في كتابه الأحكام :

عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : [إن مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل غيث أصاب أرضاً ، فكان منها طيبة قبلت للماء ، فأنبقت الكلاً والعشب الكثير ، وكان فيها أجادب ^(١) أمسكت الماء فنفع الله بها الناس ، فشربوا وسقوا ورعوا ، وأصاب منها طائفة أخرى ، إنما هي قيعان ^(٢) لا تمسك ماء ولا تنبت كلاً ، فذلك مثل من فقه في دين الله ، ونفعه الله

(١) الأجادب الأرض الصلبة التي تمسك الماء ولا تنشربه وليس فيها نبات ولا عشب لعدم خصوبتها .

(٢) القيعان جمع قاع ، وهي الأرض المستوية التي لا تمسك الماء .

بما يمتنى به ، فَمَلِّمْ وَعَلِّمْ ، ومثل من لم يرفع بذلك رأساً ، ولم يقبل هدى الله الذى أرسلت به [فقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث مراتب العلم دون أن يشذ منها شيء ، فالأرض الطيبة النقية هى مثل الفقيه الضابط لما روى ، الفاهم للعانى التى يقضيها لفظ النص ، المتنبه على رد ماختلف فيه الناس إلى نص حكم القرآن وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . وإن الأجاذب المسكة للماء التى يستقى منها الناس فهى مثل الطائفة التى حفظت ما سمعت ، أو ضبطته بالكتاب وأمسكته ، حتى أدته إلى غير ها غير مغيرة ، ولم تكن تنبه على معانى ما روت ، ولا عارفة برد ماختلف الناس فيه إلى نص القرآن والسنن التى رويت ، لكن نفع الله بهم فى التبليغ فبلغوه إلى من هو أفهم لذلك ، فقد أئذّر رسول الله بهذا إذ يقول [قرب مبلغ أوعى من سامع] ، وكأروى عنه عليه السلام : [قرب حامل فقه ليس بفقيه] ، فمن لم يحفظ ما سمع ولا ضبطه ، فليس مثل الأرض الطيبة ، ولا مثل الأجاذب المسكة للماء ، بل هو محروم معذور ، أو مستخوط بمنزلة القيحان التى لا تثبت الكلاً ولا تمسك الماء .

وابن حزم لا يشترط فى الرواية تعدد الراوى فرواية الواحد المفرد تقبل وقد فرق ابن حزم بين الشهادة التى لا تقبل إلا بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين ورواية الحديث بثلاثة أمور :

أولها — أن الله سبحانه وتعالى تكفل بحفظ دينه ، فكان العدل وحده كافياً لنقل ما ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ، ولا مشاحة فى الدين ولا اختلاف ، وإذا تعارضت الروايات قدم أقواها سنداً ، أما أمور العباد فإنها مبنية على المشاحة ، وحيث كانت المشاحة كانت الظلة ، فكان لا بد مما يزيلها بشهادة رجلين أو رجل وامرأتين .

الثانى — أن القضاء بشهادة المدول أمر لازم على القضاء ، ولذلك يفسق القاضى الذى لا يقضى بشهادة المدول فكان لا بد من توثيقها .

الثالث — أن الرواية ليست شهادة ، ويقول في ذلك : « إن الله افترض علينا أن نقول في جميع الشريعة » : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأمرنا الله تعالى بكذا ، لأنه تعالى يقول : [وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول] : [وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا] ففرض علينا أن نقول : بها أنا لله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم عن كذا . . وأمرنا بكذا ، ولم يأمرنا تعالى أن نقول شهد هذا بحق كذا ، ولا حلف الخالف على حق كذا . . » ^(١) وهكذا نراه ظاهرياً في هذا الوجه الأخير يأخذ بظاهر الألفاظ ، إذ أنه يذكر أنه ما دام لم تذكر الرواية مشروطة بلفظ شهدنا أو نحوها ، فهذا نوع من الفرق بين الشهادة والرواية .

٤٣ — وابن حزم لا يقبل من الروايات إلا ما كان السند فيها متصلاً ، وعلى ذلك لا يقبل الخبر المرسل الذي لم يذكر فيه التابعي اسم الصحابي الذي روى عنه ، كما لا يقبل خبراً قد انقطع السند فيه في أي طبقة من طبقاته ، ولا يقبل المرسل أو المنقطع إلا إذا كان قد وجد الإجماع على معناه ويقول في ذلك : « وقد يرد خبر مرسل إلا إن كان الإجماع قد صح فيه متيقناً مقبولاً جليلاً فجيلاً ، فإذا كان هذا ، فقد علمنا أنه منقول نقل كافة كتنقل القرآن ، فاستغنى عن نص السند ، وكان ورود المرسل وعدم وروده سواء ، وذلك نحو : « لا وصية لوارث » وكثير من أعلام نبوته وإن كان قد رووها بأسانيد صحاح ، فهي منقولة نقل الكافة ، كشق القمر ، مع أنه مذكور في القرآن ، وكإطعامه النفر الكثير من الطعام اليسير ، وكسقيه الجيش من ماء يسير في قدح » .

وابن حزم لا يعتبر القول منسوباً إلى النبي صلى الله عليه وسلم إلا إذا قال الصحابي إن النبي قاله أو نحو ذلك ، فلا بد من التصريح ، وعلى ذلك لا يعتبر من

(١) الأحكام ج ١ ص ١٣٩ ، ٤٠ ، ٤١ — الأحكام ج ١ ص ٣٣١ .

الأحاديث قول الصحابي : « السنة كذا ، أو أمرنا بكذا » فلا يمتيز ذلك
 إسناداً لأنه يحتمل أن يكون معنى ذلك أنه سمع من النبي صلى الله عليه وسلم قولاً
 في ذلك ويحتمل أنه اجتهد معه ، ومع هذا الاحتمال لا ينسب القول إلى النبي
 صلى الله عليه وسلم . واجتهاد الصحابي عند ابن حزم ليس حجة في الدين .
 فلا يقلد الصحابي ، ولا من دون الصحابي .

وبهذا يتبين أن ابن حزم كان ظاهرياً حتى في الرواية .

تعلييل النصوص

٤٤ — هذا جوهر الفرق بين الفقهاء ، وأهل الظاهر ، فجمهور الفقهاء ينظرون إلى النصوص على أنها معقولة المعنى ، قد جاءت لمقاصد ، تنظم بها أحكام الدين والدنيا ، ويسير الناس بمقتضاها على منهاج مستقيم قاضل ، فيفهم كل نص بما تدل عليه ألفاظه ، وما يفيد من معان عامة وخاصة ، فإذا جاء النص بتحريم الخمر تعرفوا المقصد من التحريم ومرمى ، ويطبقون على الخمر كل ما يتحقق فيه المعنى الذى كان من أجله التحريم ، وبذلك يأخذون من مجموع النصوص القرآنية والأحاديث النبوية قواعد كلية تندرج تحتها جزئيات كثيرة ، ويمكن معرفة أحكام الحوادث التى تجد بتطبيق هذه القواعد عليها ، وبذلك تنفع الشريعة بالتطبيق ، باستنباط هذه القواعد ، إذ تكون نوراً يمشو إليه كل طالب للحكم شرعى ، ولا يجد النص .

هذا نظر الجمهور ، أما الظاهرية ، فإنهم يرون أن النصوص لصالح العباد ، ولكن كل نص يقتصر على موضوعه لا يتجاوزه ولا يفكر فى علة مستنبطة منه ، وإن كان يجب الاعتقاد بأنه جاء لمصلحة العباد ، فلا نحلل ولا نحرم إلا بنص وإذا كانت بعض النصوص جاءت لأسباب ، فليس ذلك لتتعدى أحكامها إلى غير موضوع النص ، ويقول فى ذلك :

« لا نقول إن الشرائع كلها لأسباب ، بل نقول : ليس شىء منها السبب إلا ما نص عليه أنه لسبب ، وما عدا ذلك ، فإنما هو شىء أراد الله تعالى الذى يفعل ما يشاء ، ولا نحرم ولا نحلل ، ولا نزيد ولا ننقص إلا ما قال ربنا عز وجل ، ونبينا صلى الله عليه وسلم ، ولا نتعدى ما قالوا ، ولا نترك شيئاً منه ، وهذا هو الدين المحض الذى لا يحل لأحد خلافه ولا اعتقاد سواه ، وبالله تعالى التوفيق . قال تعالى : [لا يسأل عما يفعل ، وهم يسألون] فأخبر تعالى بالفرق بيننا وبينه ،

وأن أفعاله لا تجرى فيها : « لم » وإذا لم يحل لنا أن نسأله عن شيء من أحكامه تعالى وأفعاله : « لم كان هذا » فقد بطلت الأسباب جملة ، وسقطت العلل ألبتة إلا ما نص عليه تعالى أنه فعل كذا لأجل كذا ، وهذا أيضاً مما لا يسأل عنه ، ولأن يقول لغيره : « لم جعل هذا سبباً دون أن يكون غيره سبباً أيضاً ، لأن من قال هذا السؤال ، فقد عصى الله عز وجل وألحد في الدين » ^(١) .

ونجد ابن حزم يخرج المسألة في تعليل النصوص إلى مجال آخر ، فهو يعتبر تعليل النصوص ، من قبيل سؤال الله تعالى عما يفعل ، وتعليل إرادته الكونية في الأقوال والأفعال ، وذلك بعيد عن الموضوع كل البعد ، إذا أن تعليل النصوص الذي يتجه إليه الفقهاء هو تعرف مرامي النصوص ، ومقاصدها ، وتعميم ما تشتمل عليه من معان ، فهي تعرف لما يريد الله تعالى من نصوص ، وليس وضعاً لإرادته موضوع تساؤل ، ولذلك نقول إن ابن حزم في هذه فاته ما ينبغي لمثله من دراسة للموضوع دراسة عميقة ، إذ أن الفرق بين الأمرين أن من يبحث عن معاني النصوص يتعرف مراد الله تعالى من أحكامها ، ويفسر النصوص ، فهو يقول بما الذي يريد رب العالمين من أحكام ، وأما من يضع الإرادة موضع تساؤل فهو يقول لماذا أردت ذلك يا رب العالمين : والفرق بين الأمرين عظيم .

الاستصحاب

٤٥ — وإذا كان ابن حزم ترك الأخذ بالرأى بكافة ضروبه من قياس ومصلحة واستحسان وذرائع ، فما الذى يعتمد عليه فيما لا نص فيه ؟

إنه يعتمد على أصل الإباحة الأصلية ، بالاستصحاب ، وذلك أن الاستصحاب معناه عنده بقاء الحكم المبني على النص ، حتى يوجد دليل من نصوص تفيده . وقد قرر أن إباحة الأشياء كلها إلا ما جاء به التحريم ثابت بالنص ، فقد قال تعالى عند نزول آدم إلى هذه الأرض : [ولستم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين] ويقول في هذا النص : « أباح الله تعالى الأشياء بقوله إنها متاع لنا ، ثم حظر ما شاء ، وكل ذلك بشرع »^(١) .

وإنه وقد أخذ بالاستصحاب ، وترك الاجتهاد بقياس يجعل الأشياء المتماثلة ذات حكم واحد أداه إلى غرائب ، منها .

(١) أن الأشياء لا تنجس إلا إذا ظهر للشئ النجس أثر مادي فيها من تغير لونها أو رائحتها أو طعمها ، فإذا وقع شئ من ذلك في الماء ، ولم يكن هذا التنجس فالماء طاهر يصح شربه ، والوضوء منه ، ولا يستثنى من ذلك إلا البول . في الماء الراكد لورود نص فيه^(٢) .

(ب) ويقول إن سؤر الكلب ، وهو الماء الباقي بعد شربه نجس لا يكون . التطهير للإناء الذى فيه إلا بغسله سبعاً إحداهن بالتراب الطاهر لأن النص قد ورد بذلك ، بينما يقرر أن سؤر الخنزير طاهر يصح شربه والوضوء منه^(٣) .

(١) الاحكام ج ١ ص ٥٩ .

(٢) المحلى ج ١ ص ١٣٥ .

(٣) المحلى ج ١ ص ١٣٢ .

(ج) يقرر أن بول الإنسان في الماء الراكد ينجسه ، بينما بول الخنزير لا ينجسه ، لأن النص لم يرد إلا في بول الإنسان ، فلا يقاس عليه بول الحيوان ولو خنزيراً^(١) .

ولا شك أن هذا شذوذ في الفقه ، وفي الفسك ، وقد أدى إلى هذا عند ابن حزم عدم أخذه بالرأى وعدم اعتباره النصوص معقولة المعنى ، فلم يبين أحكامها على علل مستنبطة ، ولا على مصالح مقررّة ، ولا على إلحاق الأشياء بأشباهها ، وإعطاء المتماثلين حكماً واحداً ، وبذلك انهى صرح الاستنباط .

خاتمة في فقه ابن حزم

٤٦ — هذه نظرات مصورة لفقه أهل الظاهر عامة ، وفقه ابن حزم خاصة ، وقد شدد في الأخذ بالظاهر ، وخالف في هذا التشدد الإمام الأول للمذهب ، وهو داود الأصمّهاني ، وقد أخذنا بعض كلام له ، وهو مصور لما وراءه ، فما سقناه له من قول فيه تصوير لمنهاجه الفقهى الذى التزمه وشدد فيه .

وإن ذلك المنهاج دفعه لأن يصلب الحديث من كل مظانه ، وبكل رواياته ، ليجد السبيل للأخذ بالظاهر من النصوص مادام لا يعتمد على الرأى ، وقد أتى من ذلك بالثروة المثيرة الوفيرة .

نشر المذهب

٤٧ - كان للمذهب انتشار نسبي في عهد داود أول من نادى به ، ومن جاء بعده ، ولكنه لم يرتفع في انتشاره إلى أى مذهب من مذاهب الأمصار المعروفة . ولما جاء الأمر إلى ابن حزم في القرن الخامس هل العبء وحده ، وقد خدم ذلك المذهب بثلاثة أمور .

أولها : أنه وضع أصوله وأحكامه ، وسجله في كتب لا تزال تذكر إلى اليوم ، أعظمها أثرًا كتب ثلاثة هي :

(١) كتابه الإحكام في أصول الأحكام ، فقد ناقش فيه أصول المذهب وبينها ووضحها وقرن بينها وبين غيرها ودافع عنها دفاعاً قوياً وإن لم يكن حقاً في كل ما اتجه إليه .

(ب) وقد تلخص ذلك الكتاب تلخيصاً موجزاً مقرباً في رسالة لغيره سماها (البذ) ، وفيها خلاصة دقيقة لمنهاج المذهب الظاهري مع مناقشات قليلة لغيره من المذاهب .

(ج) والأخير هو كتاب الحلى . وهو ديوان الفقه الإسلامى حقاً وصدقاً ، جمع فيه أحاديث الأحكام ، وفقه علماء الأمصار ، وهو كتاب عظيم الفائدة في ذاته ، وفيه دون المذهب الظاهري ، وسجل في هذا الوجود ، ولولا ما فيه من حدة في الألفاظ ، وانحراف في بعض المبررات لكان أمثل كتاب في فقه السنة والأمر الثانى : أنه حاول نشر المذهب بالدعوة إليه ، ولكن حدة قوله أثار عليه حسد الحاسدين ، فكانت الاستجابة لقوله لا تكافأ مع الجهد الذى كان يبذله رضى الله عنه ، ولقد نسب هو ذلك إلى أن العالم لا يستجيب له في بلده وقد قال في ذلك :

« وأما جهتنا فالحكم في ذلك ماجرى به المثل السائر : أزهد الناس في عالم أهله ، وقرأت في الإنجيل ، أن عيسى عليه السلام قال : « لا يقصد النبي حرمته

إلا في بلده » وقد تيقنا ذلك بما لقي النبي صلى الله عليه وسلم من قريش ، وهم أوفر الناس أحلاماً وأصحهم عقولاً ، وأشدهم تثبثاً ، مع ما خصوا به من سكناتهم أفضل البقاع ، وتغذيتهم بأكرم المياه ، حتى خص الله تعالى الأوس والخزرج بالفضيلة التي أبانهم بها عن جميع الناس ، والله يؤتي فضله من يشاء ، ولا سيما أندلسنا ، فإنها مضت من حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم ، الماهر منهم ، واستقلالهم كثير ما يأتى به ، واستهجاتهم حسناته ، وتقبعهم سقطاته وعثراته وأكثر ذلك مدة حياته - بأعفاف ما في سائر البلدان ، إن أجاد قالوا سارق مغير ، ومنتهحل مدح ، وإن توسط قالوا غث بارد ، وضعيف ساقط ، وإن باكر لحيازة قصب سبق قالوا : متى كان هذا ، وفي أى : مان قرأ ، ولأمة الهبل ^(١) .

وإن هذا الكلام يدل بلا ريب على أن حسد الحاسدين حال بينه وبين ما يبتغى من إرادته نشر هذا المذهب ، وإنه بلا ريب لم يكن حقد علماء الأندلس على ابن حزم سبباً لنقل المذهب من سيء إلى أسوأ ، ولكفه كان مانعاً من أن تظهر ثمرات الجهود التي بذلها ابن حزم في تأييده ، فقد اشتد على قومه ، واشتدوا عليه ، فلم يكن ما يرجى له من رواج .

الأمر الثالث : هو أن ابن حزم كان يجتذب الشباب إليه ، فإذا كان لم يستطع أن يثبت للمذهب في النظراء ، ومن كانوا قريبين منه سقاً ، فقد استطاع أن يبذر بذوره في قلوب الشباب الذين كانوا يفدون إليه في مزرعته التي اتخذها مقامه الأخير طوعاً أو كرهاً - فأولئك التلاميذ من الشباب كانوا يقصدون إليه مخلصين في طلب ما عنده وقد تلقوا ما عنده من تفكير في الفقه والحديث ، وسائر العلوم الإسلامية ، وأولئك ، وإن كانوا عدداً قليلاً ، ومن صفار الطلبة لا من كبار العلماء ، قد أغنى إخلاصهم ونشاطهم عن الكثرة ، وكان لهم من بعد ابن حزم أثر واضح في جمع كتبه ^(٢) ، وتوضيح آرائه .

(١) نصح الطبيب ج ٢ ص ١٣٠ طبع الخيرية .

المذهب بعد ابن حزم

٤٨ — لم يمت المذهب بموت ابن حزم ، بل إنه خلفه بكتبه ، ونشره إلى حد ما بتلاميذه الذين تلقوا عليه ، وكانوا من أولئك الشبان الذين اجتذبتهم ، ولم يكن نشره بالأندلس فقط ، بل كان نشره ببلاد المشرق .

وأول من اتجه إلى ذلك تلميذه الحميدى الذى جمع الصحيحين البخارى ومسلم ، فإنه هرب من الأندلس بعد وفاة ابن حزم وكان فى هروبه نشر المذهب فى المشرق بالكتب التى دونها ابن حزم .

والحميدى هو أبو عبد الله محمد بن أبى نصر الذى ولد سنة ٤٢٠ وتوفى سنة ٤٨٨ ، وكان مؤرخا حافظا راوية ، تعلم على ابن حزم . وتخرج عليه فى أكثر علوم الإسلام ، وتلقى عليه كتبه ، ونشرها بالمشرق .

٤٩ — إنه قد انتشر تلاميذ ابن حزم ، وكان لانتشارهم مع كتبه أثره فى الأجيال ، فكان لا يخلو جيل من ظاهرى ، والأندلس كانت لا تخلو من فقيه ظاهرى فى عصر من العصور .

وكان من العلماء الذين عاشوا فى القرن السادس والسابع الهجرى أبو الخطاب مجد الدين بن عمر بن الحسن ، ويكنى أبو الخطاب ابن دحية ، وقد طاف بأقاليم الأندلس كلها ، وتلقى العلم على شيوخها ؛ ثم انتقل إلى مصر فى عهد الأيوبيين ، وقد قال فيه القزوينى :

[قد روى رحمه الله بمصر والمغرب والشام والعراق والعجم . ورحل فى طلب الحديث ، حصل الكتب والأصول ، وحدث وأفاد . . . وصنف كتباً كثيرة معيدة جداً . . .] .

ومن للعلماء البارزين الذين كان لهم أثر في الفكر الإسلامي، محيي الدين ابن عربي، وقد كان ظاهرياً في العبادات، يأخذ بمذهب أهل الظاهر، وكان معاصراً لأبي الخطاب بن دحية، وقد قال فيه المقرئ « كان ظاهري المذهب في العبادات، باطنى النظر في الاعتقادات »^(١).

وكان أبو الخطاب وابن عربي يعيشان في عصر الموحدين الذين حكموا الأندلس، ويصح لنا أن نقول إن آخر القرن السادس وأول القرن السابع. كان عصر ازدهار وانتشار للمذهب الظاهري، فقد عمم العمل به في شمال أفريقية وبلاد الأندلس كلها يعقوب بن يوسف بن عبد المؤمن بن علي الذي تولى سنة ٥٨٠ إلى ٥٩٥.

إذ قد أعلن العمل به، وصار على ذلك من جاء بعده، فقد ذكر صاحب كتاب المعجب في تلخيص أخبار المغرب، أنه دعا إلى السفة، وإلى ترك المذهب بمذهب مالك، والعمل على الأخذ بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، لا إلى شيء سواهما، بل إنه جاء إلى كتب الفروع في المذهب المالكي وحرقها كلها، ولما ترك الكلمة لصاحب المعجب. فهو يقول :

« في أيامه أي أيام يعقوب انقطع علم الفروع، وخافه الفقهاء، وأمر بإحراق كتب المذهب، بعد أن يجرّد ما فيها من أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم. والقرآن، فأحرق منها جملة في سائر البلاد، كمدونة سحنون وكتاب ابن يونس، ونوادر أبي زيد ومختصره، وكتاب التهذيب للبرادعي، وواحة ابن حبيب وما جانس هذه الكتب، ونحاً نحوها. لقد شهدت منها يومئذ، وأنا بمدينة

(١) نفع العليّ ج ١ ص ١٠٠ طبع الرفاعي.

فاس أنه يؤتى منها بالأحبال فتوضع ، وتطابق فيها النار .

ويقول في ذلك أيضاً : « تقدم إلى الناس في ترك الاشتغال بعلم الرأى ،
والخوض في شئ منه ، وتوعد على ذلك بالعقوبة الشديدة وكان قصده
في الجملة محو مذهب مالك وإزالته ، من المغرب مرة واحدة ، وحل الناس على
الظاهر من القرآن والحديث . »

وبذلك قام المذهب الظاهرى ، وانبعث من مرقده ، لأنهم إذا دعوا إلى
الأخذ بظاهر القرآن والسنة ، فقد دعوا إلى منهاج أهل الظاهر الذين منعوا
التفايد ، واقتصروا على ظواهر النصوص ، وكان ابن حزم موضع تقدير يعقوب
ابن يوسف ، حتى إنه عندما دخل الأندلس زار قبر ابن حزم رحمه الله ورضى
الله عنه ، والله هو الموفق ، والمادى إلى سواء السبيل ؟

ابن تيمية

٦٦١ — ٧٢٨

أبن تيمية ٦٦١ - ٧٢٨

١ - كان السائر في الطريق بين حران ودمشق في سنة ٦٦٨ يجد أسرة كبيرة تسير في هذا الطريق فصلت عن حران إلى دمشق تسير ليلاً ، وتأوى إلى كن آمن من الأرض نهراً ، قدفرت من سيوف القتار في ظلمة الليل البهيم ، وهي في طريقها إلى حيث الأمن والاستقرار في دمشق الفيحاء مأوى العلم والعلماء ، وقد ناءت تلك الأسرة بحملها ، فلم تجد من الدواب ما يحمله ، وكان في العربات تجر ما أغناها عن الدواب تحمل ، وما كان متاع هذه الأسرة ذهباً أو فضة ، أو حلياً وطلائف ، أو غير ذلك من متاع هذه الدنيا ، بل كان حملها الذي تحمله هو تركة الأنبياء وثروة الأجيال .. هو علم الدين ، فسارت بأوقارها حتى آوت إلى دمشق ، فأوت إلى ركن شديد ، ومع هذه الأسرة غلام يقظ العقل والنفس في السابعة من عمره ، قد تفتح حسه فوجد هذه الحرب الضروس التي ضرسته بآنيابها ، فصقلته التجرية ، ولم ينشأ في حلية فاكهة بالنعيم والأمن والاستقرار ، بل نشأ في الشدة قد مرست نفسه وجسمه . ذلسم الغلام هو أحمد تقي الدين أيو العباس بن الشيخ شهاب الدين أبي الحسن عبد الحلیم بن الشيخ محمد الدين أبي البركات عبد السلام بن أبي محمد عبد الله بن أبي القاسم الخضر بن محمد الخضر بن علي بن عبد الله ، وتعرف هذه الأسرة بأسرة ابن تيمية .

مولد ابن تيمية .

٢ - كان مولد ابن تيمية في العاشر من ربيع الأول سنة ٦٦١ هـ وبذلك بعض العلماء أن مولده كان في الثاني عشر من هذا الشهر ، ولعل أولئك يريدون أن يثبتوا أن مولده كان موافقاً لمولد الرسول صلى الله عليه وسلم تيمناً بأنه سيحيي سنته ، ويدعم بالحجج شريعته ، ويدافع عنها إلى أن يموت في محبسه .

والشيخ شهاب عبد الحليم والد ابن تيمية يذكر بالحراني^(١) ، كما ينسب ابن تيمية الصغير بهذه النسبة ، والنسبة إلى البلد دون القبيلة تسمى إلى أنه ليس بمرىي ، لأن العرب يحتفظون بأنسابهم ، وغير العرب لا يحتفظون ، ولكن الأستاذ بهجت البيطار حفظه الله أثبت أنه عربي نميري ولا يهتما نسبه ، فقتل ابن تيمية يفخر به من يكون منهم ، ولا يفخر هو بهم ، فساغض من مقام أبي حنيفة أنه فارسي .

ولم يذكر المؤرخون عن أمة شيئا ولا عن قبيلها ، وإذا كان أبوه قدماء وابن تيمية في مقتبل العمر إذ مات سنة ٦٨٢ هـ أى وابن تيمية في الحادية والعشرين فقد ماتت أمه بعد ذلك ، وعاشت حتى رأت مجد ابنها يكتمل ، وقد صار المجاهد الأول لإحياء الشريعة ودفع الأوهام عنها ، وعاونته في جهاده ببرها وخدمها وعطفها ، وعند ما كان في ميدان العمل بمصر من بعد الاعتقال كان يرسل إليها كتباً تفيض عطفًا وبرًا ووفاء وإحسانًا ، حتى إنه ليخفي عنها آلامه لكيلا تصيبها لوعة الألم والفراق معًا.

وعندما انتقلت الأسرة إلى دمشق جلس كبيرها في مجلس مثله من العلماء الذين يشار إليهم ، إذا أنه بمجرد أن وصل إلى دمشق ذاع فضله واشتهر أمره ، لأن العلم نور يضيء حول صاحبه فتعشوا إليه الأبصار : فكان له كرسي للتدريس والوعظ بمجامع دمشق الأعظم (المسجد الأموي) وتولى مشيخة دار الحديث بالسكرية ، وبها كان مسكنه وفيها تربى ولده تقي الدين .

ومما لوحظ على درس ذلك العالم الكبير أنه كان يلقي دروسه غير مستعين بقرطاس مكتوب ، أو كتاب يتلومنه ، أو مذكرات يستعين بها الوقت بعد الآخر بل كان يلقي الساعات من ذاكرته الواعية ، وهذا يدل على قوة الذاكرة الحافظة ،

(١) يذكر صاحب القاموس أن النسبة إلى حراني هي حراني وهي نسبة سماعية ، ويخطيء من يقول حراني ، وهي النسبة القياسية .

و ثبات الجفان ، وهى الصفات التى برز بها ابن تيمية تقى الدين ، إذ كان من أخص صفاته الحافظة الواعية ، والبديهة الحاضرة التى كان يقرع بها الحجج ، ويشده لها المناظر ، ويتحير عندها المجادل .

نشأته :

٣ — نشأ ابن تيمية فى أسرة علمية عملها البحث والدراسة والقلم والبيان ، فكانت بيئته متجهة به إلى العلم ، تحذوه إليه ، وتجعل فيه نزوعاً نحو ، ومحبة له . وقد وجهته الأسرة إلى ذلك ، فاستحفظ القرآن صغيراً ، واستمر عدته فى عمله ، ويتعمد بتلاوته ، حتى إنه كان سميره فى محبسه الذى مات فيه ، فقد قال الرواة إنه تلافى سجنه ثمانين ختمة من القرآن .

وقد وجه من بعد القرآن إلى الحديث فأخذ يترع من مائه العذب ، وخصوصاً أن أباه على رأس مشيخة الحديث ، ومع الحديث فقهه ، وفقه الحديث لب الدين وقد امتاز ابن تيمية بمذاق نفوسه أظفاره بثلاث صفات هى التى سارت به نحو الكمال ونحو العلم الناضج ، وهذه الصفات هى :

(١) الجِدُّ والاجتهاد والثابرة ، والانصراف إلى المجدى من العلوم ، فكان لا يلهو لهو الصبيان ، ولا يعبت عبثهم .

(ب) وتيقظ حسه ، وتفتح عقله ونفسه لكل ما حوله يدركه ويعيه ، وقد ربي ذلك فيه تتابع الأحداث القارعة للحس مع عقل نافذ أريب .

(ج) والذاكرة الحادة والفكر المستقيم ، وقد كانت ذاكرته حديث الغلمان من زملائه ، وتجاوز ذلك الصبيان إلى الرجال فتسامعت به دمشق وما حولها ، وقد ذكرت فى ذلك روايات وأخبار قد يبدو دأدى الرأى أنها من صنع الخيال ولسكن المتتبع لحياة ابن تيمية من بعد يذعن لصدق جملها إن لم يصدقها كلها . ومهما تكن قيمة هذه الأخبار ، فالثابت أن ابن تيمية قد آتاه الله تعالى

ذاكرة واعية ، والذاكرة هي المقياس الأول للذكاء قوة وضعفاً ، وقد ورث ابن تيمية هذه الموهبة عن أسرته .

٤ — اتجه أحمد تقي الدين إلى العلم كشأن أسرته ، فقد كان أبوه على مشيخة الحديث في بعض مدارس دمشق كما نوهنا ، ولم يكن تاجراً كأبي حنيفة إذ كان أبوه تاجراً ولذا كان ينصرف إلى الأسواق في صدر حياته ، ولم ينقطع عنها طول حياته ، فكان المنطق أن يتجه تقي الدين إلى العلم .

وكان المنطق أيضاً أن يتجه بعد القرآن إلى الحديث ، ويجعله هم نفسه في الطلب ، وقد تلقاه عن أبيه ، وسمع السكتب على مشايخ الحديث الكبار ، فسمع منهم الدواوين الكبيرة ، كمسند الإمام أحمد بن حنبل ، وصحيح البخاري ، ومسلم وجامع الترمذي ، وسنن أبي داود ، والنسائي ، وابن ماجه والدارقطني ، ويذكر بعض معاصريه أنه حفظ الجمع بين الصحيحين للإمام الحميدي .

وقد اتجه مع الحديث إلى الفقه الحنبلي ، فقد كان فقه الحديث ، وهو مذهب أسرة ابن تيمية ، فكان أبوه هو الموجه إليه فيه ، وبذلك أخذ يعب منه حتى أشرب منطقته ، وعلم كليانه وجزئياته .

وكان معنياً في صباه بتعرف آثار الصحابة والتابعين وأقوال التابعين ، وشيوخهم من الصحابة في معنى آي القرآن الكريم .

ولم تسكن دراسته مقصورة على علم الدين وحده من كتاب وسنة وفقه السنة ومعاني القرآن ، بل عني بأداة هذه العلوم الدينية ، وهي علوم العربية فدرسها كأنه يقصد إليها ليتخصص فيها ، لحفظ كثير من المنثور والمنظوم وأخبار العرب في القديم وأيام ازدهار الدولة الإسلامية ، وبرع في النحو براعة واضحة ، حتى إنه ليقرأ كتاب سيديويه ويدرس شواهد دراسته فاحصة ناقدة ، فيخالف بعض ما انتهى إليه سيديوية معتمداً في المخالفة على ما درس في غيره ، فلم يكن التمهجم

من غير بيينة ، ولا للدفع من غير حجة وسلطان من الحق مبين .
ومع هذه العلوم الدينية الزاخرة كان يرهف فكره وعقله بالعلوم الرياضية
وآراؤه التي ظهرت من بعد تدل على إلمامه بأراء الفلاسفة وبعض العلوم الفلسفية
كالمنطق ، وإذا كان له كتاب في نقض المنطق ، فإنه يدل على معرفة له معرفة
مكنته من أن يناقضه ، فلا يمكن أن يناقضه ، وهو يجمله ، بل لا بد من معرفة
دقيقة ، فائقة ناقدة فاحصة .

البيئة الأولى التي وجهته :

٥ - كان يسير في هذه الدراسة تحت ظل أبيه ، وقد كانت ملازمته لهذا
الأب العالم ذات جدوى مثمرة ، وقد قال أبو حنيفة رضى الله عنه في التوجيه
العلمي عندما سئل عن وجهه ، فقال : « كنت في معدن العلم ، والفقه ، فجالست
أهله ، ولازمت فقيها من فقهاءهم » .

وقد تحقق الأمران لتقى الدين ، فقد لازم أهله ، وكان في معدن العلم بدمشق ،
فإن ذلك المصر كان ثلثي اثنين من أمصار المسلمين آوى إليهما العلماء في المشرق
والمغرب ، وأول المصريين القاهرة ، فإن العلماء من المغرب أخذوا بأوون إلى
إلى القاهرة ليجدوا فيها الحماية في ظل حكامها الذين يحسنون ضيافة العلماء
وأيواءهم ويجرون الأرزاق عليهم ، ويحبسون الأحياس لهم ، ولما أغار الصليبيون
من قبل أخذ العلماء يتجهون إلى دمشق ، ثم إلى القاهرة .

ولما أغار التتار في الشرق ، واستولوا على المدائن الإسلامية يعمثون فيها
فساداً ، حتى سقطت حاضرة الخلافة في أيديهم فر العلماء بعلهم إلى دمشق ،
منهم من اتخذ منها مستقراً ومقاماً ، ومنهم من نأى به الخوف فاجتازها إلى
القاهرة العامرة .

كانت دمشق إذ ذاك في عهد ابن تيمية عس العلماء ، وقد آوت أسرته إلى ذلك
العش الكريم ، وكان فيها مدارس للحديث والفقه الشافعي والفقه الحنبلي وغيرهما ،

وكان فيها أمثال عز الدين بن عبد السلام ثم محيي الدين النووي وابن دقيق العيد ،
يدرسون الفقه والحديث دراسة فاحصة ، فيقارنون في الفقه بين المذاهب
الإسلامية ، كما ترى في كتاب المجموع للنووي ، وكما ترى في كتاب المغنى
لموفق الدين عبد الله أحمد بن قدامة ، وهو حنبلى .

ويدرسون مع الفقه الحديث دراسة فاحصة لرجال الأسانيد ، ومتون
الأحاديث ، وموازنة الروايات بعضها ببعض ، وقد جمعت الأحاديث ودونت
فكانت الدراسة على يينة واستقراء ولخص ، وقد زخرت المكاتب بالكتب
الضخمة التي أنتجتها الدراسة في ذلك العصر ، حتى إن القارئ ليقرا الباب من
الأبواب ، فيجد الأحاديث الواردة فيه مجتمعة كلها غريبها وحسنها وصحيحها
وضعيفها مع التبيين على مراتبها ، وما فيها من توافق وتعارض ، وتضعيف أقواها
لما هو دونه في المرتبة ، فيسهل على الدارس طلب الحق بأيسر كلفة .

وكانت في دمشق مع الفقه والحديث دراسة العقائد ، وكان السائد هو مذهب
أبي الحسن الأشعري^(١) وكان يتبع على أنه السنة ، وقد قواه صلاح الدين ، ويقول
المترى في خطه : « حفظ صلاح الدين في صباه قصيدة ألفها قطب الدين
أبولمالي مسعود بن محمد النيسابورى ، وصار يحفظها صغارا وولاده ، ولذا عقدوا
الخناسر ، وشدوا النيات على مذهب الأشعري ، وحملوا في أيامهم كافة الناس
على التزامه ، فتبادت الحال على ذلك في جميع أيام الملوك من بنى أيوب ، ثم في
أيام مواليتهم الأتراك » .

وقد كان أبو الحسن الأشعري مع استمساكه بالسنة يسير في إثبات العقائد

(١) ولد سنة ٣٦٠ وتوفي بضع وثلاثين سنة بعد الثلاثمائة وكان معتزليا ثم ترك
الاعتزال ، واعتنق مذهب أهل السنة ، وقبل كل الأحاديث الواردة في العقائد ، ولكنه
كان يؤول التشابه من القرآن والحديث ، وبذلك خالف بعض الحنابلة الذين كان
منهم ابن تيمية .

فى مسار المنطق والفلسفة فهو يتفق مع السنيين فى النتائج ، ولكن يسلك فى إثباتها غير سبيل بعض الحنابلة ، ولذلك كانت الحرب بينهم وبين الجمهور من أتباع أبى الحسن الأشعرى .

وقد تلقى ابن تيمية الخطبى طريقة الحنابلة الذين ناوهوا المذهب الأشعرى ، ولذلك كانت مناضلات له من بعد فى هذا السبيل ، ونزلت به محن ، وكادت نفسه تذهب فى هذا الأمر .

توليه التدريس فى كرسى أبيه :

٦ — اتسعت آفاق دراسة ابن تيمية وكانت دراساته مستوعبة فى الفقه والحديث والعقائد وعلوم العربية ، وكان له اطلاع على العلوم الرياضية والفلسفية ودراساته المقارنة تدل على معرفته لأراء الفلاسفة .

ولما شب أحمد عن الطوق وامتلأ قلبه بالمعرفة ، واستوى رجلا سويا جلس فى مجلس الدرس بعد أبيه ، إذ أبوه قد مات سنة ٦٨٢ فتولى من بعده أحمد حلقة درسه وهو فى الحادية والعشرين ، فتقدم بما تغذى به من معارف السابقين وقد أثمرت فى قلبه أينع الثمار وأغزرها وأنضجها ، وتقدم واثقاً بمعونة ربه ؛ ليؤدى الأمانة التى حُمِّلها . وإذا كان مثله فى سنه لا يزال فى ميعه الصبا ، وغرارة الحياة ، فقد بلغ هو فى العلم أشده .

تقدم بعلمه ودراساته واستعداده لتلقى المعارف من كل ناحية ، فألقى دروسه فى الجامع الكبير بلسان عربى مبين ، فأتجهت إليه الأنظار ، واستمعت إليه أفئدة سامعيه ، وانتقل كثيرون من المستمعين إلى مريدين متحمسين معجبين ، فصار له من بينهم مخلصون إخلاص الحواريين ، وكانت دروسه تجمع الموافق والمخالف ، والبدعى والسنى ، ومعتنق مذهب الشيعة ومن هو مع الجماعة .

وكانت غزارة علمه تبدو على لسانه ، حتى إن ابن دقيق العيد الفقيه المحدث يلتقيه ، وهو أكبر منه سناً ، فيقول فيه . « رأيت رجلاً جمع العلوم كلها بين عينيه يأخذ منها ما يريد ، ويدع ما يريد » .

وكان مع هذا العلم له شخصية قوية نفاذة ، ولا يخلو من حدة ، وقد وصفه الذهبي الذي عاصره فقال :

« كان أبيض أسود الرأس والحية ، شعره إلى شحمة أذنيه ، كأن عينيه لسانان ناطقان ، ربة من الرجال بعيد ما بين المنكبين ، جهورى الصوت ، فصيحاً سريع القراءة ، تعتريه حدة ، لكن يقهرها بالحلم » .

وقد اختلف أهل العلم فيه منذ سموه ، ما بين موافق له متحمس لما يقول يشايعه ويناضره ، وفريق يقاومه وينازله ، لأنه هجم بفكر لم يألوه ، وفريق ثالث يوافقه في بعض قوله ، ويخالفه في آخر ، وهو في حاله معجب به مقدر لعلمه وشخصه ، ومن هذا الفريق الذهبي المؤرخ ، وقد قال فيه .

« ومن خالطه وعرفه ينسبني إلى التقصير فيه ، ومن خالفه ونازله قد ينسبني إلى التغافل فيه ، وقد أوديت من الفريقين من أصحابه وأضداده ، وأنا لا أعتقد فيه عصمة ، بل أنا مخالف له في مسائل أصلية وفرعية ، فإنه كان مع سعة علمه وفرط شجاعته ، وسيلان ذهنه ، وتعظيمه لحرمة الدين — بشراً من البشر ، تعتريه حدة في البحث وغضب وصدمة للخصوم تزرع له عداوة في النفوس ، ولولا ذلك لكان كلمة إجماع ، فإن كبارهم خاضعون لعلومه ، معترفون بأنه بحر لا ساحل له ، وكنز ليس له نظير ، ولكنهم يأخذون عليه أخلاقاً وأفعالاً ، وكل يؤخذ من قوله ويترك » .

٧ — كانت دروس هذا الشاب لها دوى ، لأنه غذاها بفكر مستقل يتبع السلف ولا يقلد غيرهم ، وقواها بحجج رآها قوية ، وأدلى ببيان قوى ، غذاها بالعاطفة

والفكرة معاً ، فانقسم الناس فيه ذلك الانقسام الذى بدت ظواهره فى خلاف عفيف ، أو وفاق مع اتباع ، أو أخذ بعض قوله ، وترك الآخر من غير لد فى خصومة . وإن الرجل الذى ليس له مخالف لا يمكن أن يكون قوياً ، فكانت المخالفة ترجع إلى قوة قوله فى الكثير الغالب ، وإلى حدة فى نفسه فى غير الغالب ولكن المخالفة لا تكون نتيجة للحدة فقط ، بل لابد أن يكون قد أتى الناس بغير ما كان شائعاً عندهم ، ولعل حدته سببها عنف المعارضة ورميه بالكفر والإلحاد فى دين الله تعالى .

ولقد هاجم فى دروسه الطرق الصوفية التى كانت شائعة فى عصره ، وقد اقترنت بها شعوذة وفساد أحياناً ، وكان من المتصوفة من مالاً التتار عندما ساوروا دمشق ، ثم عندما دخلوها ، فكان لابد أن ينالهم بمرة لسانه ، وقد كان يعم فى قوله ولا يخصص فصار له أعداء من أتباعهم أو مريديهم .

ولم يكتف بما يلقى فى حلقة درسه ، وما يلقى على العامة فى الجامع الكبير ، إذ قد قسم دروسه إلى قسمين : أحدهما للخاصة بذالكهم الحقائق التى انتهى إلى وجوب تقريرها .

وقسم للعامة يعظ فيه ويرشد ، ولكنه مع ذلك أضاف إليه رسائل كان يكتبها ، ويجيب بها عن الأسئلة توجه إليه من المستفهم الطالب للحقيقة فيبين له ، ومن المخالف المعارض لما يقول ، فيرسل إليه يرد قوله فى عنف وحدة ، وقول بليغ محكم ، ويشمع أقواله بالرسائل والإجابات ، كما شاعت بالدرس والإلقاء .

ومن هنا ابتدأت الحركة بينه وبين معاصريه ، ويذكر المؤرخون أن أهل حماة أرسلوا إليه يسألونه عما حكى الله تعالى به عن نفسه من أنه [على العرش استوى] ومن أن كرسىه وسع السماوات والأرض وغير ذلك ، فأجابهم بالرسالة (٢٩ — تاريخ المذاهب)

الحموية التي يقرر فيها أنه لا يؤول ، بل يقرر أن الله استواء لانعمله ، وكرسيا لا فعله ، وهو ليس من استواء الحوادث ، ولا كرسى الحوادث ، وكذلك في كل الآيات والأحاديث التي تذكر أن الله وجهها أو يداً وبين هذا كله في رسالته الحموية وذلك يخالف بعض مذهب أبي الحسن الأشعري الذي كان شائماً ، وبمعضب له الولاية والرعية ، ويتصدى حينئذ لمناقضته الكثيرون ، وإنهم ليسوا في قوة حجته ، وإن كان رأيهم أشد استمساكاً بأسباب التنزيه ، ولذا يشكونه إلى القاضي الحنفي ، وبذلك تنتقل المناضلة من القول إلى الفعل ، ولنترك الكلمة للمحافظ ابن كثير تلميذه فقد قال في تاريخه في حوادث سنة ٦٩٨ .

« قام عليه جماعة ، وأرادوا إحضاره إلى مجلس القاضي جلال الدين الحنفي فلم يحضر ، فودى في البلدة في العقيدة التي كان قد سأله عن مسائلها أهل حماة المسماة بالحموية ، وأرسل فطلب الذين أقاموا عنده ، فاخفى كثيرون منهم ، وضرب جماعة ممن نادوا على العقيدة فسكت الباقون ، فلما كان يوم الجمعة ذهب الشيخ تقي الدين إلى الميعاد بالجامع على عادته ، وفسر قوله تعالى [وإنك أعلی خلق عظیم] ثم اجتمع بالقاضي إمام الدين الشافعي ، يوم السبت ، واجتمع عنده جماعة من الفضلاء ، وبحوثوا في الحموية وناقشوا في أماكن فيها ، فأجاب عنها بما أسكتهم بعد كلام كثير ، ثم ذهب الشيخ تقي الدين ، وقد تمهدت الأمور ، وسكنت الأحوال ، وكان القاضي إمام الدين في معتقده حسناً ، وفي مقصده صالحاً^(١) .

ونرى أنه لجأ في محامته على آرائه إلى القاضي الشافعي ، ولم يذهب إلى القاضي الحنفي ، وكذلك سنراه في الحنة الحقيقية التي وقعت له بعد أن خرج مجاهداً في سبيل الله ، وكان له عمل جليل في النصر الذي أحرزه الجيشان المصري والسوري ، أو إن شئت فقل جيش الجمهورية المتحدة الذي جمعها الله تعالى بعد طول اقتراق ثم غرقها ، لحكمة قدرها وسنتكلم على موقفه عند الكلام في عصره إن شاء الله تعالى .

(١) البداية والنهاية لابن كثير ص ٤ ج ١٤ .

محنة الشيخ :

٨ — علامركز ابن تيمية بعد أن خرج من محراب العلم إلى العمل في الحرب لحماية الإسلام والمسلمين من العيث في الأرض فساداً ، علا في نظر الناس ، وعلا في نظر ناصر الدين قلاوون الذي قاد هذه الجحافل لوقف خطر التتار .

وقد انتصر في آخر معركة بين العرب والتتار ، وقد تحولت المعارك من بعد إلى مكان آخر .

وقد صارت منزلته في الدولة بحيث يستشار في المناصب الدينية ، فهو الذي أشار بتعيين الشيخ كمال الدين الشربيني في مشيخة دار الحديث السكلمية بعد تقي الدين بن دقيق العيد ، وهو الذي كان لا يعين خطيب أو واعظ أو رئيس مدرسة دينية إلا برأيه ، ولم يقف الأمر عند ذلك السلطان الأدبي ، بل تجاوزه إلى أن كان يقيم بعض التعزيزات بأمر السلطان أو بتفويض مطلق منه ، وذلك إذا كانت الجريمة تتصل بأمر عام .

يروى في ذلك أنه أحضر إليه شيخ من شيوخ الباطنية الذين سموا بالحشاشين والذين كانوا شوكة في جنب الدولة الإسلامية في عهد صلاح الدين ومن جاءوا بعده من الأيوبيين الذين تولوا عبء رد الصليبيين على أعقابهم خاسرين .

فوجد ابن تيمية ذلك الشيخ قد استطال شعره ، وترك أظفاره ، وأرسل شاربته ، فقص شعره ، وحف شاربته وقلم أظفاره واستتابه من كلام الفحش في الصحابة وعامة المؤمنين ، وأخذ ما يغير العقل من الحشيشة وسائر المحرمات ، وأخذ عليه وثيقه بالأيتكلم في تعبير الأحلام وغيرها مما يؤثر به على العامة . وقد أثار هذه المنزلة حفيظة العلماء فوق ما قرره من مسائل في أصول الدين تنقيح ما يألون ، وما يتبعون وقد أثار أيضاً حفيظة الصوفية ؛ سواء أ كانوا

معتدلين أم كانوا مغالين ؛ لأنه أخذ يطعن في آراء محبي الدين بن عربى الذى قد اتخذته أكثر الصوفية إماما يتبع .

ومع هذه الإنارة بالفكر والرأى ، ومع الحسد الشديد لمنزاته كان في لسانه حدة كما ذكرنا ، فكان يجرى على لسانه ألفاظ عنيفة يوجهها لمن يخالفونه ، وفيهم علماء ذوو أسنان ، ولم يكن هو في مثل سنهم ، ومنهم من كان يعد من شيوخه ، فكان يكبر ذلك عليهم وعلى تلاميذهم ، ومن اتصلوا بهم ، وله فيهم حسن ظن وتقدير .

٩ — اتجه العلماء بسبب كل هذا يشكون ابن تيمية إلى الأمراء في مصر ، ويذكرونه بما يكره ، ومنهم من لم يعرف فضله كاملا إذ كان هو بالشام ، وكان التدبير الخفى — ذكره بالمروق والخروج على عقيدة الأشعرى التى كانت مقدسة عندهم — بمصر ، وكان السلطان الناصر الذى كان يبالح في تقديره ، ويعرف له فضله قد أخذ سلطانه يضعف ، وخرج عليه القواد ، واستهانوا بأوامره .

وبمقدار ضعف السلطان كانت قوة التدبير وأثر القول في شأن ابن تيمية ، وقد عقدت المجالس المؤلفة من الحاقدين والحاسدين والناقين ، ثم المخالفين الذين لا يعتقدون الخير فيه ؛ وكانت تلك المجالس تنظر في أمره ، والطريق لليل منه ، ومنعه من الاسترسال في دعوته .

واتهى الأمر بدعوته ؛ فجاء إلى مصر وكان الطلب بكتاب ظاهره الخير ؛ فكان في عبارات الكتاب . « إنا كنا سمعنا أنه يعقد مجلس للشيخ تقي الدين ابن تيمية ، وقد بلغنا ما عقد له من المجالس ، وأنه على مذهب السلف ، وإنما أردنا بذلك براءة ساحته مما نسب إليه ، ثم أعقب ذلك الكتاب الرقيق كتاب آخر في طلب أنه يتوجه على البريد إلى مصر » .

كان الشيخ رضى الله عنه ، يواجه الأمور ، ولا ينجفى عن ملاقاتها ؛ ولذلك

اعتزم الحجيء ولكن السلطان في دمشق قد أوتى علماً بما يُبيّنه في مصر، فنهاه عن الذهاب، ولكنه أبى لأن في ذهابه إلى مصر نفعاً للعامة ونشراً لآرائه، ولو ناله في ذلك الأذى الشديد.

الحصة الأولى :

١٠ — وصل الشيخ إلى مصر في سنة ٧٠٥ من الهجرة، وكان يعقد المجالس لتدروسه في الطريق، وبينما يعظ ويدرس كان خصومه في مصر يستعدون لاستقباله بتدبير ما ينزلونه به، فلما جاء إليها التيقوا به في مجلس عقد بالقلعة، اجتمع فيه القضاة وأكابر الدولة، وأراد أن يتكلم فلم يكتفوه لما يعرفون من قوة بيانه، وموقع كلامه، وجأهوه بالانتهام، وتولى الادعاء عليه زين الدين بن مخلوف قاضي المالكية، فادعى عليه أنه يقول: «إن الله فوق العرش حقيقة، وأنه يتكلم بحرف وصوت، فأخذ الشيخ في حمد الله والثناء عليه فقيل له أجب ولا تحطّب فعمل أنها المحاكاة، وليست المناظرة، فقال الشيخ: من الحاكم في أمره؟ فقيل له القاضي المالكي، فقال له الشيخ كيف تحكم فيّ وأنت خصمي، فغضب القاضي غضباً شديداً وانزعج، وحبس الشيخ رحمه الله.

آل أمر ابن تيمية إلى الحبس، وشاركه في محبسه أخواه شرف الدين ومجد الدين اللذان حضرا معه إلى مصر.

وكان ابن تيمية محقاً في امتناعه عن أن يكون القاضي المالكي حكماً، فقد كان فيه غلظة وقسوة، فقد حكم من قبل بالإعدام على عالم اتهم بأنه يستهزئ بالآيات المحكمات من القرآن، وينافض المشتبهات بعضها ببعض، مع أن البينات لم تكن كافية، وكان للعالم فضل ظاهر وفضيلة واضحة، ورأى العلماء فيه حسناً، حتى أنه لما استغاث بابن دقيق العيد شيخ علماء الحديث في عصره، قال له ما تعرف معنى؟ قال أعرف منك الفضيلة، ولكن حكمتك إلى القاضي زين الدين.

ولم تشفع تلك الشهادة الطيبة ، ولم يستتب ، فلم يخفف عنه حكم الإعدام .
فكان الشيخ أريباً إذ لم يقبل أن يكون هذا القاضى قاضيه ، وفوق ذلك هو .
يناقضه في تفكيره ، وقد عاجله بالاتهام ، وليس من المعقول أن يتهم الشخص .
ويقضى ، لأن الاتهام ولل قضاء عملان متباينان ، فالمتهم يسرد الأدلة المسوغة .
للعقاب و يقيم الأدلة عليها ، ومن اتهم يقدم الأدلة المنافية المبطله للاتهام إن كانت .
والقاضى يوازن بين الحججتين . ثم إن زين الدين أدلى بالاتهام ، ومنع المتهم من .
أن يدلى بحجته .

نزل الشيخ السجن فى رمضان سنة ٧٠٥ ، وصحب نزوله أذى شديد ، نزل بالحفالة
فى مصر ؛ ولم يستطع القاضى الحنبلى الذى كان القاضى الرابع فى مجلس القضاة .
الذى يمثل فيه المذاهب الأربعة — أن يدافع عن ابن تيمية ، ولا عن الحفالة .
فقد كان ضعيفاً ، وقد قال فيه ابن كثير : — « حصل للحفالة بالديار المصرية
إهانة عظيمة ، ومن ذلك أن قاضيه كان قليل العلم مزجى البضاعة ، فلذلك نال
أصحابه ما نالهم وصارت حالهم حالهم » .^(١)

١١ — مكث الشيخ فى غياهب السجن سنة وفى نهايتها فى ليلة عيد الفطر
تمحرت ضماير لإخراجه . فجمع حاكم القاهرة القضاة الثلاثة الحنفى والمالكى .
والشافعى ، وبعض الفقهاء وتكلم معهم فى إخراج الشيخ من السجن وإطلاق
حريته ، فقد وجد ذلك الأخير أن بقاء الشيخ فى السجن لا يتفق مع الدين ولا
العدل ، ولا الخلق ، وهو الذى قاد الجوع ، وحرك الجيوش ، وتقدم للموت ،
وكان روح المقاومة العنيفة التى انتهت بالانتصار على التتار .

ومع أن الفقهاء والقضاة لم تكن عندهم تلك الأريحية الكريمة التى كان عليها
ذلك الأمير ، لم يقاوموا أمر إخراجه ، لأن من يسكون على شاكلتهم يعملون .

(١) تاريخ ابن كثير ج ٤ ص ٣٨ .

على إرضاء الأمراء أو على الأقل لا يفاضلونهم ، ولكن بعضهم قيد الموافقة بشروط اشترطها منها أن يعلن الشيخ رجوعه عن بعض ما أعلن من آراءه في أصول الدين فوافقوا على ذلك ، وأرسلوا إلى الشيخ ليحضر ، فامتنع لأنه يعلم أنهم ليسوا طلاب حقيقة ، ولا حجة ، وأنهم يريدون أن يفرضوا عليه رأياً لم يقدموا عليه دليلاً وتكررت الرسائل إليه حتى بلغت ست مرات ، فنفروا ، ويقول ابن كثير تفرقوا غير مأجورين .

وفي الوقت الذي كان فيه الشيخ في غيابة السجن كان أصحابه بالشام في ألم ، ولعل آلام أهل الشام هي التي كانت تجعل أمراء مصر يفكرون في إخراجه ، والعلماء يشترطون ما يعلمون أنه لا يمكن أن يجيبه .

وبعد المحاولة التي سبقت جاءت محاولة أخرى ، وهي إحضار أخويه ليتكلم باسمه ، فجاء إلى مجلس القضاة ، وأخذ يتناقش شرف الدين أخوه مع القاضي المالكي زين الدين بن مخلوف ، حتى ظهر عليه أخو الشيخ بالحجة ، ويقول في ذلك ابن كثير : « ظهر شرف الدين بالحجة على القاضي المالكي بالنقل والدليل والمعرفة وخطأه في مواضع ادعى فيها دعاوى باطلة ، وكان الكلام في مسألة العرش ومسألة الكلام ، ومسألة النزول » .^(٢)

كانت هذه المناقشة والشيخ في محبسه لا يريم - سبباً أدى إلى أن خرج الشيخ من محبسه في ٢٣ من ربيع الأول سنة ٧٠٧ هـ ، بعد أن مكث في السجن نحو ثمانية عشر شهراً .

(١) مسألة العرش وهي كون الله تعالى يستوى عليه ومعنى العرش ، ومسألة كلام الله ، وأنه بحروف وأصوات أم هو غير ذلك ، والنزول وما جاء في عبارات بعض الأحاديث من أن الله تعالى ينزل في بعض الليالي إلى السموات

صفح جميل :

١٢ — خرج الشيخ من السجن ، وانصرف إلى الدرس ، فأخذ يدرس للعامة والخاصة في المساجد ، ويخطب على المنابر ومكث على ذلك سبعة أشهر حتى كان له في مصر محبوبون ومريدون ، كما كان له في الشام .

وإن الذي يتجه إليه الفطر أمران :

أحدهما — الصفح الجميل عن آذوه ، وألقوه في السجن ، وقد سجل ذلك في كتاب أرسله إلى دمشق جاء فيه : « تعلمون رضى الله عنكم أنى لا أحب أن يؤذى أحد من عموم المسلمين فضلاء عن أصحابنا بشىء أصلاً ، لا ظاهراً ولا باطناً ، ولا عندى عتب على أحد منهم ، ولا لوم أصلاً بل لهم عندى من الكرامة والإجلال والمحبة والتعظيم أضعاف ما كان ، كل بحسبه ولا يخلو الرجل ، إما أن يكون مجتهداً أو مخطئاً أو مذنباً فالأول مأجور مشكور .

والثانى — مع أجره على الاجتهاد معفو عنه .

والثالث — فإله يغفر لنا وله ولسائر المؤمنين . . . لا أحب أن يقتص من أحد يسبب كذبه على ، أو ظلمه أو عدوانه ، فإنى قد أحللت كل مسلم ، وأنا أحب الخير لكل المسلمين ، وأريد لكل مؤمن من الخير ما أريده لنفسى ، والذين ظلموا وكذبوا هم في حل من جهى » .

الأمر الثانى — أنه بمجرد أن خرج من السجن أرادت أمه أن تسكتحل عينها برؤيته ، ولكنه يريد أن يؤدى واجبه في مصر كما أداه في الشام . وأن تكون عين أمه قارة مطمئنة فيكتب إليها كتاباً جاءت فيه العبارات الآتية :

« من أحمد بن تيمية إلى الوالدة السعيدة أقر الله عينيها بنعمه ، وأسبغ عليها جزيل كرمه ، وجعلها من إمانه وخدمه . . . نشكر الله على نعمه ، ونسأله المزيد من فضله ، ونعم الله كلما جاءت في نمو وازدياد ، وأياديه جلت عن التعداد

تتعلمون أن مقامنا الساعة في هذه البلاد إنما هو لأموال ضرورية ، متى أهملناها ، فسد علينا أمر الدين والدنيا ، ولستنا والله مختارين للبعد عنكم ، ولو حملتنا الطيور لسرنا إليكم ، ولكن الغائب عذره معه ، وأنتم والله لو اطلعتم على باطن الأمور فإنكم والله لا تختارون الساعة إلا ذلك . . .

والمطلوب كثرة الدعاء بالخير ، فإن الله تعالى يعلم ولا نعلم ، ويقدر ولا نتقدر وهو علام الغيوب ، وقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من سعادة ابن آدم استخارته الله ورضاه بما يقسم الله ، ومن شقاوة ابن آدم ترك استخارته الله ، وسخطه بما يقسم الله » والتاجر يكون كثيراً مسافراً فيخاف ضياع ماله فيحتاج أن يقيم حتى يستوفيه ، وما نحن فيه أمر يجمل عن الوصف ، ولا حول ولا قوة إلا بالله ، والسلام عليكم ورحمة الله كثيراً ، وعلى سائر من في البيت من الكبار والصغار والأهل والأصحاب واحداً واحداً ، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

المحفة الثانية :

١٣ — كانت إقامة ابن تيمية مهما تطل في مصر على نية العودة ، إلى الشام ، ولكن الله تعالى اختار له إقامة أطول مما كان يريد ، ولم تكن في حسبانته ، واختبره الله تعالى بامتحان جديد .

وذلك الامتحان كان سببه في هذه المرة من غير الفقهاء وعلماء الكلام ، بل كان من الصوفية الذين كانت لهم منزلة كبيرة ، فقد بنى لهم من قبل صلاح الدين الأيوبي (خانقاه) وهو مكان يختلون فيه للعبادة ، وبنى لهم من بعد ذلك الناصر بن قلاوون خانقاه أخرى سنة ٧٢٣ ، وكان لها أثر في حياة ابن تيمية كما سنبين .

كان بعض الصوفيين في مصر يأخذون بمذهب وحدة الوجود الذي نادى به محيي الدين بن عربي في مثل قوله :

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهى كونه فيك فأنت الضيق والواسع

وكان ممن تأثر بهذا الرأي ابن الفارض الشاعر المصري المتوفى سنة ٦٣٢ هـ .
وقد كان بعض الصوفية أيضاً في مصر يقولون إنهم إذا وصلوا إلى حال من
الترية النفسية والتهذيب الروحي يتصلون بالذات العلية ، ويعلمون عن التكليف :
وما كان هذا ليرضى ابن تيمية ، كما لم يرضه من قبل في الشام بعض
الشعبذة التي كان يقوم بعض الرفاعيين من الصوفية ، فتصدى لمهاجمة هذه
الآراء ، وفي سبيل مناهضتها لا بد أن يفند آراء محيي الدين بن عربي ، فهاجها ،
ولم تكن ثمة محاجة بينه وبين أن يهاجم ابن عربي نفسه ، ففعل بفعل مفكر ،
ولسان معبر ، وقلب جرىء .

تقدم ابن عطاء الله السكندري صاحب كتاب الحسك ، وهو صوفي له
مقامه عند الصوفية ، ومن أتباع ابن عربي - بالشكوى ، وله مقامه عند العامة ،
وذهب الصوفية إلى القلعة يشكون مجتمعين ، فأمر السلطان أن يعقد مجلس
بدار العدل ، وحضر ابن تيمية يشق الجوع ثابت الجفان مع أنه قد قيل له ، إن
الناس قد جمعوا لك ، فقال : « حسبنا الله ونعم الوكيل » وتناقش مع الخصوم
يصدع بالحجة الظاهرة ، والبيّنات القاهرة ، وينطق بالمفهوم من غير تعقيد
ولا تلبيس ، فانتصر .

وتكاثر من بعد ذلك اجتماعات الصوفية ، والشيخ لا يني عن مجاباتهم ،
ثم أنهم وجدوا ما يثير حوله الريب ، فإنه كان يرى أنه لا يستغاث إلا بالله ،
فلا يستغاث بأحد من عباده ، ولو كان نبي الرحمة محمداً صلى الله عليه وسلم ،
وقد قيل هذا في مناقشة مع ابن عطاء الله السكندري فمجل بعض الحاضرين بقوله :
ليس في هذا شيء . وقال كبير القضاة : إن هذا قلة أدب ، ولم يقل إنه كفر .

١٤ - ضاقت الدولة ذرعاً ، وكثرت المجادلات ، ولم تجد السبيل لإسكانها :

إلا بإسكات ذلك الضيف الذى أثارها ، فخيروه بين أمور ثلاثة : إما أن يذهب إلى الإسكندرية ، وإما أن يذهب إلى دمشق موطنه ، وإما الحبس ، واختار الحبس ، لأنه كان مقيداً عند الذهاب إلى دمشق أو الإسكندرية ، ألا يعلن ما يرى فقال : « السجن أحب إلى » فارتضاه دون تقييد الفكر واللسان ، ولأنه رأى أن الحرية التى تملأ نفس العالم ليست حربة الانتقال من مكان إلى مكان ، وإنما هى حرية الفكر وجولانه ونشر تفكيره وآرائه ، وإن الحر حقاً هو الذى يفهم حرية رأيه وفكره قبل أن يفهم حرية جسمه ، وإن تنقله من مكان إلى مكان من غير أن يدلى بآرائه ، يكون فى ذلك كبت عقلى ونفسى له ، ولا يحس بذلك فى داخل السجن .

ولكن تلاميذه أرادوه على أن يختار دمشق فركب خيل البريد فى الثامن عشر من شوال سنة ٧٠٧ ، وما إن غذى فى السير حتى ألحقوه به من رده ، وقالوا إن الدولة لا ترضى إلا بالحبس ، وكأنهم شعروا أنه إذا ذهب إلى دمشق فسيكون بين أصحابه ويرد إليهم شروطهم التى أجبروه عليها . أعيذ الشيخ إلى المحاكمة ، وكان فى القضاة فى هذه المرة من يقدره حق قدره ، اذ قد رأوه ورأوا اخلاصه وإيمانه ، ومهما يسكن فى آرائه من خروج عن المؤلف المعروف ، فقد كان شخصه مثالا للثقى ، وللتقوى أثرها فى النفوس ، فقد قرروا أنه ليس عليه شيء يسوغ الاتهام ، وكان بعضهم يعارض فى الحبس . وتجادلوا فى ذلك ، فأخذ ابن تيمية الموقف . وقال أنا أمضى إلى السجن . فقال نور الدين الزواوى الذى كان يعارض فى حبسه : يكون فى موضع يصلح له . . . فقيل له إن الدولة لا ترضى إلا بما يسمى الحبس ^(١) .

أرسل بعد هذا إلى حبس القضاة ، وأذن له بأن يكون عنده من يخدمه .

(١) هذه المجاوبة دونها تلميذه ابن كثير فى الجزء الرابع عشر ص ٤٦ ، ونقلها صاحب العقود الدرية عن البرزاني ص ٢٧٠

كانت المعركة التي أدت إلى ذلك الحبس بين ابن تيمية والصوفية ، ولم
تسكن بينه وبين الفقهاء ، ولعل القضاة قد نظروا اليه في هذه المرة نظرة تقدير ،
لأنهم لا يرون وحدة الوجود ، وهي أشد بعداً عن المألوف من كل آراء
ابن تيمية ، فهو في نظرهم كان مدافعاً عن الإسلام ، ولم يكن مهاجماً ، فكان
المطف عليه ، وذلك مع قوة بيانه .

ولقد كان الحبس غير مانع تلاميذه من أن ينفذوا عليه ويروحوا ، ثم لم
يلبث الا قليلا حتى خرج من محبسه بقرار من مجلس للقضاة والفقهاء عقد
بالمدرسة الصالحية .

وبعد أن خرج أكب الناس على مجلس العلم الذي يفتده ، ولا نرى أن
هذه كانت محنة ، وقد كان النصر فيها له على الصوفية .

١٥ — وإنما المعركة الحقيقية كانت بعد ذلك عندما عزل السلطان ناصر
ابن قلاوون نفسه ، وتولى الأمر بعد ذلك المظفر بيبرس الجاشنكير ، وكان
شيخ بيبرس هذا نصراً المنجى من أتباع ابن عربي في آرائه ومنحاه ، فكانت
المعركة الشديدة ، لتحكم نصر المنجى في تفكير بيبرس ، ولأنه ينظر الى ابن
تيمية على أنه من أنصار الناصر ، ودبر السلطان الجديد وشيخه الأمر ، فوجدوا
أن أنجح السبل للتخلص منه ، أن ينفي إلى الإسكندرية ؛ إذ قد صار له أتباع
في القاهرة ؛ والفقهاء يناصرونه ؛ وايس له في الإسكندرية ولي ولا نصير ؛ وقد
رجوا أن يقتل فيها غيلة فيرتاحوا .

ولكن أخبار فضله سبقتة إلى الإسكندرية ، فالعلم نور يصل شعاعه الى
كل مكان ما لم تحجبه الظلمات ، وكان سفره إلى الإسكندرية في الليلة الأخيرة
من شهر صفر سنة ٧٠٩ . وأخذ يعقد المجالس للدرس والوعظ والتوجيه ؛ ومكث
على ذلك سبعة أشهر ، أى إلى الوقت الذي عاد فيه الناصر قلاوون الى الحكم
بعد الاعتزال ، وفي هذه الأشهر السبعة ، وجد خصما يناضله فقد انفق أن وجد

وهو في الإسكندرية فرقة من الصوفية تسمى السبعينية تنسب لرجل صوفي اسمه ابن سيمين، وينهج منهاجا يجمع بين الفلسفة والتصوف، فقد كان هو فيلسوفاً صوفياً: ١٦ — عاد الشيخ إلى القاهرة مكرماً بعد أن جلس الناصر على عرش مصر، إذ دعاه هذا إليها، فوصل في اليوم الثامن من شوال سنة ٧٠٩ واتخذ مقره على مقربة من المشهد الحسيني، وانصرف إلى العلم انصرافاً مطلقاً، وجاء إليه الذين أساءوا إليه يعتذرون، فقال في ذلك كلمة لا استثناء فيها: « من آذاني فهو في حل من جهتي ».

وهنا نجد من الواجب علينا أن نذكر موقفاً كريماً لابن تيمية، ذلك أن الناصر لما استقر به الأمر أراد أن ينتقم من العلماء والقضاة الذين ماثوا خصمه عليه، وهم أنفسهم الذين حكموا على ابن تيمية بالحبس في المحنة الأولى، وقدمت ثمانية عشر شهراً بسببهم في السجن؛ فاستفتى في ذلك ابن تيمية، فأفتى الإمام التقي بأن دماءهم حرام عليه، وأنه لا يحل إنزال الأذى بهم، فقال له السلطان إنهم قد آذوك وأرادوا قتلك مراراً، فقال الشيخ الكريم: « من آذاني فهو في حل ومن آذى الله ورسوله، فالله ينتقم منه، ولا أنتصر لنفسى » ولم يكتف الشيخ الطيب بذلك، بل طالب بالعفو عنهم، وأخذ يخاطبه في العفو، ويقول له إذا قتلت هؤلاء لا تجدد بعدهم مثلهم، وما زال به حتى عفا عنهم.

فعل ابن تيمية ذلك وفيهم ابن مخلوف الذي كان شديد الوطأة على ابن تيمية والذي منعه من الدفاع عن نفسه، وألقى به في غيابة السجن من غير محاكمة، ولم يسع ذلك القاضي إلا أن ينطق بالثناء على ابن تيمية ويقول: « ماراً ينامثل ابن تيمية، حرصنا عليه فلم نقدر، وقدر علينا فصفتح وحاج عنا ».

١٧ — في هذه المرة من الحجة إلى القاهرة نوى الإقامة بها، والاستقرار فيها، ولذا أرسل بطلب بعض كتبه، وانصرف إلى الدرس والافتاء والوعظ والإرشاد، ولم يحاول أحد من العلماء أن ينال من علمه علناً، وكذلك كبار

الصوفية لم يستطيعوا أن يطعنوا في آرائه ، لا لأنهم يؤمنون بقوله ، ولا لأنهم يخشون الله ، ولكن لأنهم يخشون السلطان .

ولذلك أخذ خصومه من الفقهاء والصوفية يكيدون بطريق آخر ، وهو تحريض العامة عليه ، فحرضوهم وحرشوهم به ، ولكنهم نسوا أنه قد اكتسب ببلاغته وقوة حججه وشخصيته أنصاراً أكثر من أنصارهم ، وقد حدث له حادثان :

أحدهما — أنه في الرابع من رجب سنة ٧١١ قد انفرد به جماعة بتحريض خصومه ، فامتدت أيديهم الأثيمة إليه بالضرب ، فاجتمع أهالي الحسينية ليثأروا للشيخ ، وألحوا عليه في أن يأذن لهم ، وأكثروا من القول فقتال لهم : إما أن يكون الحق لي أو لكم أو لله ، فإن كان الحق لي فهم في حل منه ، وإن كان لكم فإن لم نسمعوا مني فافعلوا ما شئتم ، وإن كان الحق لله ، فإله يأخذ حقه إن شاء الله .

الحادث الثاني — أنه في هذا الشهر نفسه قد اعتدى عليه بالقول المتذع ، ولكن في هذه المرة لم يكن من الجهال الأغمار ، بل كان من بعض الفقهاء ، أساء إليه بهذا القول ، ثم اعتذر إليه ، وهل كان اعتذاره سببه الخوف من السلطان لمكانته عنده ، ولكن الشيخ على أي حال صفح وقال : « لا أنقصر لنفسي » .

وهذه المدة التي أقام فيها بالقاهرة كان يشير على السلطان بما يرى فيه رأياً ، ومن ذلك أنه كثرت الرشوة في الولاية وغيرها ، فما زال ابن تيمية بالناصر حتى كتب كتاباً يشدد فيه التنكير على ذلك ، جاء فيه : « لا يؤلى أحد بمال ولا برشوة فإن ذلك يفضي إلى ولاية غير الأهل » وكانت أمور القصاص فوضى فشاعت جريمة الأخذ بالثأر ، فشدد السلطان في تتبع ذلك ، وعالجه بأن يكون القصاص عاجلاً ، وألا يكون إلا بحكم الشرع الشريف .

عودة الشيخ إلى الشام :

١٨ — أدى الشيخ رسالة العلم والتقوى في مصر، فوعظ وعلم وجاهد في سبيل الحق، وتحمل الأذى، وكان حقاً عليه أن يعود إلى أهله وعشيرته، والمغانى التي نشأ فيها وترعرع، ولكنه لم يعد إلا لداعى الجهاد، ذلك أنه في شوال سنة ٧١٢ قد أعد الفاصر جيشاً كثيفاً، لملاقاة التتار، إذ ترمى إليه أنهم قصدوا الشام ليزعجوا الأمنين، ويعيشوا في الأرض مفسدين، وأراد أن يصحبه ابن تيمية في هذا الجهاد، وما كان الشيخ ليفلحاً عن الجهاد، فعاد إلى دمشق حاملاً السيوف، يحمله اليوم وهو كهل تجاوز الخمسين، بعد أن حمله شاباً لم يصل إلى الأربعين.

وصل الشيخ إلى دمشق في مستهل ذي القعدة سنة ٧١٢، وكفى الله المؤمنين القتال، فقد ترامت الأخبار بأن التتار رجعوا على أديبارهم ناكسين، لا يلوون على شيء.

١٩ — أقام الشيخ من بعد ذلك بالشام واستقر به الدوى، ولقد قال ابن كثير في أحواله بعد هذا الاستقرار :

« ثم إن الشيخ بعد وصوله إلى دمشق واستقراره بها لم يزل ملازماً الاشتغال في سائر العلوم ونشر العلم وتصنيف الكتب، وإفتاء الناس بالكلام، والكتابة المطولة، والاجتهاد في الأحكام الشرعية، ففي بعض الأحكام يفتى بما أدى إليه اجتهاده من موافقة أئمة المذاهب الأربعة، وفي بعضها يفتى بخلافهم، أو بخلاف المشهور في مذاهبهم، وله اختيارات كثيرة ومجلدات عدة، أفتى فيها بما أدى إليه اجتهاده واستدل على ذلك من الكتاب والسنة وأقوال الصحابة والسلف ».

ونلاحظ أنه في الفترة الأولى من حياته بالشام ومصر كان اتجاهه إلى بيان العقيدة التي كان يراها سليمة، وآراؤه في الفقه كانت مستندة إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ولا يخرج عنها إلا في القليل النادر.

أما في هذه الفترة ، فقد كانت عنايته الكبرى بالفروع . فقد أقبل على الفروع يفحصها بعقله السافى ، وفكره المستقيم ، ووصل فيها إلى نتائج يخالف فيها الأئمة الأربعة أو يوافق المشهور من مذاهبهم أو غير المشهور ، وما يختارها إنما يكون عن بينة وعن دليل من الكتاب أو السنة ، وثروته فيهما كانت مثرية عظيمة ، لا يعوزه النص إذا احتاج إليه ، كالأعوزة القياس للفقهى المستقيم الذى يؤيد به النص ، أو يؤيد به ما ينتهى إليه إن لم يكن نص .

وليس معنى تقسيم حياته إلى هاتين الفقرتين أنه فى الأولى لم يكن معنياً بالفقه . وفى الثانية عنى به ، بل نقول إن عنايته بالفقه كانت فى كل أدوار حياته . ولكن التقسيم هو لمقدار نسبة العناية ، فقد استغرق الفقه فى الثانية أكثر أدوار حياته ، وخرج بالفقه من نطاق الدراسة الخاصة بمذاهب الأمصار المعروفة إلى دراسة أوسع أفقاً ، إذ عنى بأمرين : دراسة فقه القرآن والسنة مستمداً من الثنائيع الأصلية ، والثانية دراسة آراء أئمة آل البيت ، ومع كراهته لبعض الطوائف التى كانت تنتمى إلى الشيعة لم يمتنع عن أن يحوس خلال الفقه الشيعى الذى اشتمل على بعض آراء أئمة آل البيت أو أكثرهم .

وهو فى هذه الدراسة كان يعتبر نفسه حنبلياً أو على الأقل ما أخرجه أتباعه من أنه حنبلى مع هذه الاختيارات الكثيرة ، ومع اتجاهه إلى الكتاب والسنة . من غير توسط أحد ، فقد استمر معجباً بفقه الإمام أحمد ، ولكفه لم يكن إعجاب المتعصب ، بل إعجاب الفاهم المدرك المرجح ، ويقول فى مذهب الإمام أحمد . « أحمد كان أعلم من غيره بالكتاب والسنة ، وأقوال الصحابة والتابعين لهم .

بإحسان ، ولهذا لا يكاد يوجد له قول يخالف نصاً ، كما يوجد لغيره ، ولا يوجد له قول ضعيف ، إلا وفى مذهبه فى الغالب قول يوافق القول الأقوى ، وأكثر مقاريدته التى يختلف فيها مذهبه عن غيره يكون قوله راجحاً ، كقوله بقبول شهادة أهل الذمة على المسلمين عند الحاجة ، ، كالوصية فى السفر إلى غير ذلك » .

ونراه في هذا يرجح فقه ابن حنبل لا لشخصه ، بل لاتصاله بالكتاب والسنة وما كان مع ذلك متعصباً له ، بل اختار من غيره في كثير من المسائل ولقد كان يعتبر التعصب نابعاً من الهوى ، لا من الحجة والبرهان فيقول : « من تعصب لواحد من الأئمة بعمى ، فقد أشبه أهل الأهواء ، سواء أن تعصب للمالك أم لأبي حنيفة أم لأحمد ، تم غاية المتعصب لواحد منهم أن يكون جاهلاً بقدره في العلم والدين ، وبقدر الآخرين ، فيكون جاهلاً ظالماً والله يأمر بالعلم والعدل ، وينهى عن الجهل والظلم . قال تعالى : [وحملها الإنسان إنه كان ظلوماً جهولاً] وهذا أبو يوسف ومحمد أتبع الناس لأبي حنيفة ، وأعلمهم بقوله ، وها خالفاه في مسائل لانكاد نحصى ، لما تبين لها من السنة والحجة ما أوجب عليهم عدم اتباعه فيها وها في ذلك يعظمانه . »

٢٠ — خلع إذن نير التعصب وأتجه إلى دراسة حرة ، لانتقيد بآراء الأئمة الأربعة ، وقد وصل في هذه الدراسة الحرة إلى نتائج أفي بعض مسائل خطيرة منها .

(١) أنه قد رأى أن الطلاق قد صار يميناً يحلف به ، كما يحلف بالله ، بيد أنه إن حنث في يمين الله كفر بعقوبة أو إطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو صيام ثلاثة أيام . أما إذا حنث في يمين الطلاق طلقت امرأته وخرب يمينه ، وتعطلت تلك العلاقة المقدسة ، وهى الزواج ، هالته هذه النتيجة فبحث عن أصل لها في كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما أنه لم يجد في أقوال السلف ما يدل على ذلك ، فلم يجد ما يبرر قطع العلاقة الزوجية ، والرجل ما قصد إيقاع الطلاق ، ولا أراده ، فأفتى بأن الحلف بالطلاق لا يقع به طلاق ، واستأنس لتفكيره بأقوال أثرت عن أئمة آل البيت ، فأفتى بعدم وقوع الطلاق .

فلما كان ذلك الإفتاء استنكره الفقهاء ، وكان ذلك في سنة ٧١٨ .

(٣٠ تاريخ المذاهب)

(ب) ومنها أنه وجد أن المأثور الذي يتفق مع نص القرآن الكريم أن الطلاق الثلاث بلفظ الثلاث لا يقع إلا واحدة ، ولا يمكن أن يقع ثلاثاً ، لأن ذلك ليس إلا مرة واحدة ، والله تعالى يقول : [الطلاق مرتان] وكثيرون من التابعين على ذلك الرأي ، وقد استأنس لرأيه هذا أيضاً ، بآثار رويت عن أئمة آل البيت ، وهو بذلك خالف الأئمة الأربعة مجتمعين .

(ج) ومنها أن الطلاق الذي يقع في الحيض لا يعتبر ، واستشهد لذلك بأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر عبد الله بن عمر أن يعود لامرأته وقد طلقها في حال الحيض ، واستأنس أيضاً في هذا برأى مأثور عن أئمة آل البيت . أفنى بهذه الأمور ، وبغيرها وخالف الأئمة الأربعة ، فنصحه بعض العلماء بالسكوت عن الإفتاء بها فسكت حينئذ لتردده ، ثم عاد إلى الإفتاء .

جاء بعد ذلك منع السلطان له من الإفتاء بهذه المسائل التي يخالف فيها بالأئمة الأربعة ، فأصر على الإفتاء ، لأنه لا يقبل الدنية في دينه ولأنه استوثق بما يقول :

الحجة الثالثة :

٢١ - استمر الشيخ على الإفتاء في مسائل الطلاق ، وترامى إلى السلطان خبر عودته ، ومع أن السلطان هو صديق ابن تيمية ، وهو الذي لم يرتض أن يبقى في الحبس يوماً واحداً بعد عودته إلى الحكم - لم يقبل أن يرد أمره - وقد أصدره جهرأ من غير إخفاء ، وضمير السلطان لم يرتض قولاً يخالف الأئمة الأربعة ، فإذا كان ابن تيمية معظماً عنده ، فإن الأئمة الأربعة أشد تعظيماً .

ولذلك أرسل في التاسع عشر من رمضان سنة ٧١٩ كتاباً فيه فصل خاص بالشيخ يؤكد فيه المنع ، وقرأ عليه الكتاب في جمع من القضاة والفقهاء والمفتين ، وعوتب على عدم امتناعه ، وافترق المجلس من غير أن يعطى الشيخ عهداً بالامتناع عن الإفتاء ولذا استمر ، وقد تكرر الإرسال . وتكرر العتب ،

بوما كان للسلطان أن يفضى من بعد ذلك، وإن أغضى، فإن القضاة والفتين لن يفضوا، وهم يرون فيما يفتى به الشيخ مخالفة لإجماع الأئمة الأربعة، فيكون ضلالاً مبيناً.

ولهذا انعقد مجلس بدار الحسك بمحضرة نائب السلطنة حضره القضاة والفقهاء والمفتون من المذاهب الأربعة، وحضر الشيخ وعاتبوه ورجوه ألا يعود إلى الإفتاء في هذه المسائل، وكانوا حريصين على عتابه دون جداله، ولما تكرر العتب والرجاء من غير أن يتمنع قرروا حبسه في القلعة بدمشق، واستمر محبوساً خمسة أشهر وثمانية عشر يوماً تبتدىء من يوم ٢٢ رجب سنة ٧٢٠، وكان الإفراج عنه في العاشر من محرم سنة ٧٢١.

وقد عاد الشيخ بعد ذلك إلى درسه حرّاً طليقاً، فأخذ يفتى في هذه المسائل وغيرها، وبتكرار ذلك منه ألفوه وإن لم يرضوه واستمر يبحث ويكتب ويصنف، وتعد هذه الفترة من حياته التي تبتدىء من سنة ٧١٢ هي الفترة التي أنتج فيها ذلك الإنتاج الفقهى العظيم، وإن كان يدرس مع ذلك العقائد، وموقف الصوفية، وما يظرونه من بدع، ولكن الحظ الأكبر كان للفقه.

الحمة الأخيرة :

٢٢ — استمر الشيخ في دروسه، وقد أخذ يراجع كتبه ورسائله، سواء أكانت في العقائد أم كانت في السياسة أم كانت في الفقه، ويفيض بعقله الخصب ونفسه الخلصة على سامعيه حتى جاءت سنة ٧٢٦ فأمر بالانتقال إلى القلعة ونذكر ببعض التفاصيل سبب التحول.

ذلك لأن الذين يترصون به الدوائر إما لحسد بسبب ما ناله من منزلة عند الناس، وإما لخصومة لجوج في الفكر والرأى والاتجاه كالصوفية والروافض، ومن الفقهاء من عاداه لأنه رأى فيه انحرافاً وخروجاً على الدين. اجتمعت كلمة هؤلاء وأولئك على السكيد للشيخ، فأخذوا يبحثون عن رأى له يفضب العامة.

والخاصة معاً ، فوجدوا فتوى كان قد أفتاها منذ سبع عشرة سنة ، وهي أنه يرى منع زيارة قبور الصالحين ، بل منع دخول الروضة الشريفة التي بها قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ؛ وهذا بعض عبارات هذه الفتوى .

« في سنن سعيد بن منصور أن عبد الله بن حسن بن حسن بن علي بن أبي طالب رأى رجلاً يختلف إلى قبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال ناقلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : « لا تتخذوا قبوري عيداً وصلوا علي ، فإن صلاتكم حينما كنتم تبالغني » فما أنت ورجل بالأندلس منه إلا سواء ، وفي الصحيحين عن عائشة ، عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرض موته : « لمن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد ، ولولا ذلك لا برز قبره ، ولكن كره أن يتخذ مسجداً ، وهم دفنوه في حجرة عائشة رضي الله عنها ، خلاف ما اعتادوه من الدفن في الصحراء ، فلا يصلي أحد عند قبره ويتخذ مسجداً فيتخذ قبره وثناً ، وكان الصحابة والتابعون لما كانت الحجرة منفصلة عن المسجد إلى زمن الوليد بن عبد الملك لا يدخل أحد منهم إليه ، لا لصلاة هناك ، ولا تمسح بالقبر ، ولا دعاء هناك بل هذا جميعه إنما كانوا يفعلونه بالمسجد ، وكان السلف الصالح إذا سلموا على النبي صلى الله عليه وسلم وأرادوا الدعاء دعوا مستقبل القبلة ، ولم يستقبلوا القبر ، وأما الوقوف للسلام عليه صلوات الله وسلامه عليه ، فقال أبو حنيفة يستقبل القبلة أيضاً ، ولا يستقبل القبر ، وقال أكثر الأئمة يستقبل القبر عند الدعاء » .

٢٣ - لقد قيلت هذه الفتوى منذ مدة طويلة ، ولم تتحرك فتن لأجلها ، ولم يحاول أحد أن يتخذ منها سبيلاً للنكايه والأذى لمكانته عند السلطان . إبان ذلك .

فلما كانت الجفوة بسبب الإفتاء في مسائل الطلاق انتهزوا تلك الفرصة ، وحرکوا السلطان والعامة عليه ، إذ اتخذوها سبيلاً للتأثير على العامة لما للنبي

صلى الله عليه وسلم من مكانة قدسية ، فإن نفس المسلم سرعان ما تتحرك إن أتيت من قبل ما يمس شخص النبي صلى الله عليه وسلم .

وقد كاتب المؤتمرون السلطان بذلك ، وقيل له فيها إنه حرف الكلم عن موضعه ، فرأى السلطان حبسه في محبس يليق بمثله وجاء الأمر بذلك إلى دمشق في السابع من شعبان سنة ٧٢٦ ، وبلغ إلى الشيخ وخصصوا له مرتباً ونقل إلى قلعة دمشق ، وأجرى عليها ، وأقام معه أخوه زين الدين بخدمة بإذن السلطان وما إن اعتقل الشيخ حتى تكشفت القلوب عن خبيثاتها ، ونزل الأذى بتلاميذه وأوليائه ، فأمر قاضي القضاة بمحبس جماعة منهم ، وعز جماعة من أصحابه بإركاهم على الدواب والمناذاة عليهم ، ثم أطلقوهم من محابسهم ما عدا صفيه وحامل اللواء من بعده شمس الدين بن قيم الجوزية .

لقد كان هذا الاعتقال موضع ألم المخلصين ، وموضع شماتة الحاسدين ، والمبتدعين ، ولذلك اشتدت البدع ، وكان المخلصون من العلماء في شدة ، ولم يكن الألم مقصوراً على دمشق وعلمائها المخلصين ، بل تجاوزه إلى علماء بغداد ، فكتبوا إلى الناصر كتاباً يبينون فيه النازلة التي نزلت بالمسلمين بعد إغداد ذلك السيف الذي كان مصلتنا ، وجاء في الكتاب « لما قرع أهل البلاد الشرقية والنواحي العراقية التضييق على شيخ الإسلام تقي الدين أحمد بن تيمية - سلمه الله - عظم ذلك على المسلمين ، وشق على ذوى الدين ، وارتفعت رؤوس الملحدين وطابت نفوس أهل الأهواء والمبتدعين .

ولما رأى علماء هذه الناحية عظم هذه النازلة من شماتة أهل البدع والأهواء بأكابر الفضلاء وأئمة العلماء ، أنها حال هذا الأمر الفظيع إلى الحضرة الشريفة السلطانية زادها الله شرفاً ، وكتبوا أجوبتهم في تصويب ما أجابه الشيخ سلمه الله في فتاواه » .

وكان نأييد ابن تيمية في هذا قد جاء من علماء من مختلفي المذاهب منهم

مالسكية وحنفية وشافعية ، وهذا يدل على أن ما دعا إليه قد وصل إلى عامة العلماء في مصر والشام والعراق ، وعلى أنه صار له أثر في قلوب أكثرهم ، وأن حبسه كان برداً وسلاماً على أهل الأهواء والبدع .

٢٤ — لفترك الذين لم يدخلوا السجن ، ولنتجه إلى السجن الحر ، وهنابند الخارجين الحاقدين يلجون في الأذى ، وبعضهم يرتع ويلعب ، ونجد الشيخ في سرور المؤمنين التقي ، لأن ما وقع به كان يتوقمه ، وقال «أنا كنت منتظراً ذلك» . وهذا فيه خير كثير ومصلحة كبيرة » وقد كان في حاجة إلى الهدوء ، والبعد عن ضجة المدن ، وقد انصرف في هدأة ذلك الحبس إلى أمرين :
أحدهما — العبادة وتلاوة القرآن الكريم .
ثانيهما — تمحيص آرائه وتدوينها في هذا الهدوء الشامل .

وقد كتب في تلك الفترة كثيراً من التفسير ، ولم يقطع عن الناس ، فقد كانت رسائل الناس تأتي إليه ويفتيهم ويرد عليهم فكانت كتابات الشيخ تذيب بين الناس ويتحدثون فيها ، ولعل احتجابه عنهم زادهم شغفاً بها ، فكان التأثير بها أشد من التأثير لو كان قائماً بينهم ، لأن الممنوع الخبوء إن عرف ذاع أكثر من المعلن المكشوف ، إذ النفوس تتطلع إليه وتبحث عنه وتقرؤه بعناية لأنه يكون كالشيء النفيس يعثر عليه ويكشف عنه ، فلا يابث إلا قليلاً حتى تناوله الأيدي .

عندئذ وجد الذين يريدون محاربة آرائه وأفكاره أنهم حبسوا شخصه ، ولم يحبسوا فكره ورأيه . فكروا مكرهم عند ذوى السلطان (ليمنعوا ذلك النور أن يخرج من ردهات السجن ، فيضيء بين العلماء) .

ولقد كان من نتيجة ذلك التدبير الخفي أنه في اليوم التاسع من جمادى الآخرة سنة ٧٢٨ هـ أخرج ما كان لدى الشيخ رضى الله عنه من الكتب والأوراق والخبار والأقلام ، ومنع منعاً باتاً من المطالعة ، وحنث كتبه التي كان يكتبها أو يراجعها

في مستهل رجب من هذه السنة إلى المكتبة الكبرى ، وكانت نحو ستين مجلدًا وأربع عشرة ربطة كراريس ، وحفظت بها واستمرت محفوظة .
وقد قال ابن كثير في سبب هذا التضييق « كان سبب ذلك أنه أجاب لما كان رد عليه به ابن الإخفاني للمالكي في شأن الزيارة ، فرد عليه الشيخ تقي الدين واستجمله ، وأعلمه أنه قليل البضاعة في العلم ، فطلع ابن الإخفاني إلى السلطان وشكاه » .

٢٥ — بلغ الضيق بالشيخ أقصاه فنع من الكتب والكتابة ، ولم يتركوا عنده محبرة ولا قلمًا ، ولكن ذلك الفكر المتحرك الذي لا يني عن العمل لا يمكن أن يحتبس ، ولذلك كان أحيانًا يضطر إلى أن يقيد بعض آرائه وخواتمه فيقيدها بفهم على ورق متناثر ، وقد جمع الورق المتناثر ، وحفظها التاريخ على أنها من آثاره .

ولقد احتمل ابن تيمية ذلك الابتلاء بصبر وجلد ، وعلم أنه الجهاد العظيم ، وقال في هذا : « نحن والله في عظيم الجهاد في سبيله ، بل جهادنا في هذا مثل جهاد يوم قازان ، والجلبية والجهمية ، والاتحادية ، وأمثال ذلك ، وذلك من أعظم نعم الله علينا وعلى الناس [ولكن أكثر الناس لا يعلمون] ^(١) » .
وكان هذا الكلام مما كتب على الأوراق المنثورة .

لم يطل ذلك الحبس المضيق على ابن تيمية ؛ فإن الله قد قبضه إليه في العشرين من شوال سنة ٨٢٨ بعد مرض نزل به ، ولقد كان عظيمًا في آخر أيامه ، كما كان عظيمًا طول حياته ، فقد ذهب إليه وزير دمشق في مرضه يعقذر إليه ويلتمس منه أن يحلله مما عساه يكون قد وقع منه من تقصير أو أذى فيجيبه الرجل العظيم :
أن يحلله مما عساه يكون قد وقع منه من تقصير أو أذى فيجيبه الرجل العظيم :

(١) يوم قازان هو يوم التقى بقازان عندما هاجم التتار دمشق ، وقازان قائدهم ، والجلبية هو حربه مع النصرية يوم أن ذهب وأنزلهم من الجبل ، والجهمية هم منكرو الصفات الذين جادلهم ، والاتحادية هم الصوفية الذين كانوا يقولون بوحدة الوجود .

« إني قد حللتك وجميع من عاداني ، وهو لا يعلم أني على الحق ، وأحللت السلطان المعظم الملك الناصر من حبسه إياي ، لكونه قد فعل ذلك مثلاً معذوراً ، ولم يفعله لحفظ نفسه ، وقد أحلت كل أحد مما كان بيني وبينه إلا من كان عدواً لله ورسوله . »

٢٦ — مات ابن تيمية فسكنت تلك الحركة الدائبة المستمرة ، وأحس أهل دمشق بوفاة عالمها ، بل عالم المسلمين ، فخرجت جموعها محتشدة تودعه ، حتى مشواه الأخير ، ولقد قدر الله لذلك العالم الحر العظيم أن يموت وليس لابن أنثى عليه من فضل ، لقد توثقت العلاقة بينه وبين الناصر ، حتى حكاه في رقاب العلماء الذين آذوه ، فما قال فيهم إلا خيراً ، ولو مات وهو ممكن عند السلطان ذلك التمكين لقال بعض الناس إنه تابع للسلطان ، وأنه من رجاله يحط في هواه ، وأنه ما علا إلا بقوته ، واسكن يا بني الله العلي القدير إلا أن يظهر ذلك العالم على حقيقته وبجوهرة ، العالم المستقل الذي لا يتبع أحداً إلا الله ، يقول الحق ، ولا يضطرب ولا يتلعثم ، وعظمته من نفسه . وهو كالدوحة العظيمة يستظل بظلها الناس ، ولا تستمد قوتها إلا من فالق الحب والنوى ، ولو كان يستمدّها من الناصر ما ألقاه في غيابة السجن ، فكان هذا هو الدليل القاطع على أنه متبوع لا تابع ، وحر سيد لنفسه ، وليست نفسه ولا فكره ملكاً لأحد .

توفي ذلك العالم إلى رحمة الله تعالى ورضوانه بعد أن جاهد أكثر من ثلاثين سنة من يوم أن بزغ نجمه عالماً بين العلماء إلى أن فاضت روحه .

٢٧ — وقد يقول قائل : إن ابن تيمية كان ممكناً عند السلطان فلماذا تغير عليه ذلك التغير ، ابتداءً فحبسه حبساً رقيقاً ثم حبساً شديداً ، فقول : إن الحوادث يفسر بعضها بعضاً ، ذلك أن الناصر لبث بمصر ، وقد فارقها ابن تيمية ولزم دروسه بدمشق ، فما الذي تعرض له الناصر ، حتى يغير نفسه من ناحية ابن تيمية ، فلنتجه إلى كتب التاريخ نقلمس حاله فيها ، لقد ذكر المقرئ : « أن الناصر

ركب كماداته للصيد ، وبينما هو في الطريق إذ انتابه ألم شديد كاد يقضى عليه ، فنزل عن فرسه ، وسكن الألم تزايد عليه ، فنذر إن عافاه الله أن يبنى في هذا الموضع مكاناً يتعبد فيه الناس ، ولما عاد إلى قلعة الجبل ، وقد شفاه الله من مرضه سار بنفسه إلى الموضع الذى انتابه فيه المرض ، وصحبه جماعة من المهندسين ، واختط هذه الخانقاه (خانقاه سرياقوس) في سنة ٧٢٣ ، وجعل فيها مائة خلوة لمائة صوفي ، وبنى بجانبها مسجداً تقام فيه الجمعة ، وبنى حماماً ومطبخاً وتم ذلك سنة ٧٢٥ .

وإذا علمنا أن أول محبة بابن تيمية كانت سنة ٧٢٦ ، نعرف من أين جاء التأثير ، لقد صار من ذلك الوقت الناصر صديقاً حميماً للصوفية ، وهم أعداء ابن تيمية ، وقد شدد النكير عليه شيخهم ابن عطاء الله السكندري .

وما دام قد فتح قلبه للصوفية ، فلا بد أنه أغلقه عن ابن تيمية وسمع لتأثيرهم وبذلك كانت الجفوة ، ثم كانت المحنة بعد المحنة ، ثم كان التضييق الذى انتهى بوفاته رضى الله عنه .

والآن ونحن ندرس ابن تيمية لا ننتقل من حياته إلى عصره إلا بعد ذكر
أمرين : صفاته الشخصية — وجهاده بالسيف .

صفاته

٢٨ — اختص الله سبحانه وتعالى ذلك الرجل بصفات كانت هي البذرة التي نمت واستوت على سوقها فكانت ذلك العالم الجليل ، وما نمت إلا بما سقيت من ماء ، وما تهيأ من جو ، وتربة صالحة ، وذلك بالدراسة العميقة والعصر الذي عاشت فيه .

وأولى هذه الصفات حافظة واعية ، وهي أساس العلم ، وبمقدارها ومقدار القدرة على استخدامها يكون قدره وسط العلماء .

وقد بدت هذه الظاهرة في صدر حياته ، واستمرت ملازمة له حتى وفاته .
الصفة الثانية — من صفات ابن تيمية العمق في التفكير ، فقد كان رضى الله عنه يدرس المسائل متعمقا ، وكان يدرس الآيات والأحاديث وقضايا العقل ويوازن ويقايس بفكر مستقيم ، حتى ينبلج له الحق واضحاً ، فلم يكن رضى الله عنه حافظاً واعياً فقط بل كان مدركاً متأملاً مستنبطاً فاحصاً ، يردد البصر ويسبر غور المسائل ، حتى يصل فيها إلى نتائج محققة ، وما يصل إليه تدهش له العقول . ويحير الخصوم .

والصفة الثالثة — حضور البديهية ، فقد كان مع قوة حافظته وتعمقه في الدراسة حاضر البديهية تخرج إليه المعاني من مكانها سرية كالجندي السريع . يجيب أول نداء ، وكان يبدو ذلك في دروسه ، فأرسال المعاني تبيء إليه من غير إجهاد ، وعند المناظرة يفحم الخصوم بكثرة ما يحفظ ، وبحضور ما يحفظ . والبديهية الحاضرة بالنسبة للخطيب والمناظر كأدوات الحرب السريعة للمقاتل . تصيب المقاتل ، وتقطع مفاصل القول ، وتربك الخصم .

ولهذه الصفة كان خصوم ابن تيمية يهابون لقاءه ، ومن لا يعرفها فيه . ويفتر بحجته إذا لقيه يكون عبرة المعتبرين .

والصفة الرابعة — الاستقلال الفكرى ، ولعل هذه الصفة أبرز الصفات فى تكوّن علمه وشخصيته العلمية التى جعلت له مزايا خاصة ليست فى غيره من العلماء الذين عاصروه ، ولقد قال فى استقلاله الفكرى أحد تلاميذه :
 « كان إذا وضع له الحق عض عليه بالفواجذ ، والله ما رأيت أحداً أشد تمظيلاً لرسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحرص على اتباعه ونصره ما جاء به منه ، حتى إذا أورد شيئاً من حديثه فى مسألة ، ويرى أنه لم ينسخه شئ غيره من حديث — يعمل ويقضى وبقى بمقتضاه ، ولا يلتفت إلى قول غيره من الخلقين . كأنك من كان ، لا يخاف فى ذلك أميراً ولا سلطاناً ولا سيفاً ، ولا يرجع عن الكتاب والسنة لقول أحد ، وهو متمسك بالعروة الوثقى » .

والصفة الخامسة — الإخلاص فى طلب الحق ، والطهارة من أدران الهوى والفرس فى طاب الدين وكشفه للناس ، والإخلاص يقذف فى قلب المؤمن بنور الحقيقة ، ويجعله يدرك الأمور إدراكاً مستقيماً ، وفى الحكمة المشرقية إن الاتجاه المستقيم الخالص ، يحمل الفكر مستقيماً ، والعمل مستقيماً ، والقول مستقيماً .
 وقد تجلّى إخلاص ابن تيمية فى أمور أربعة :

أولها — أنه كان يجابه العلماء بما يوحيه إليه فكره ، لا يهجمه إلا رضا الله سبحانه ورضا الحق . وسواء عليه أغضب الناس أم سخطوا .

والأمر الثانى — الذى أظهر إخلاصه وتفانيه فى الحق جهاده فى سبيله ، ولو كان بالسيف يحمله ، وقد كان يتحمل البلاء الشديد فى سبيل إعلاء رأيه ، الدينى وقد تحمل فى هذا السبيل البلاء الشديد ، والسجن المستمر من أعدائه وأصدقائه على سواء .

والأمر الثالث — الذى أظهر إخلاصه وبعده وتنزهه عن الأغراض والأهواء . هو عفوه عن بسىء إليه ، عفا عن العلماء الذين سجنوه ، وقد تمسك من رقابهم ، وأخيراً عفا عن ضيقوا عليه فى آخر حياته حتى مات فى محبسه .

والأمر الرابع — الذى بدا فيه إخلاصه زهده عن المناصب ، وكل زخرف الدنيا ،

وزيبتها فلم يتول منصباً ، ولم ينازع أحداً في رياسة ، بل رضى أن يكون المدرس الواعظ الباحث ، فلم يهتم برياسة يتنافس فيها المتنافسون ، لذا كان متصلاً بالله ولا يرجو النجاة الا من الله تعالى وقد نجاه ، وقد قال الذهبي في ذلك :

« وكَم من نوبة قد رموه فيها عن قوس واحدة فينجيه الله تعالى ، فإنه ذبائهم الابتهال ، كثير الاستغاثة ، قوى التوكل ، ثابت الجأش ، له أورايد وأذكار يديمها »

والصفة السادسة - فصاحته ، وقدرته البيانية ، فقد كان رحمه الله خطيباً وكاتباً ، جمع الله سبحانه وتعالى له بين فصاحة اللسان والقلم ، ويظهر أن هذه الموهبة وراثية في أسرته ، فقد كان أبوه متكلماً مجيداً ، وقد قوى تلك الملكة البيانية ، كثرة قراءته للقرآن ، وترديده للسنة النبوية وحفظه لها ، فإن الكتاب والسنة أمداء بطائفة كبيرة من الألفاظ الجيدة المقتناة ، وفوق ذلك فإن كثرة المعارك البيانية أرهقت قواه وعودته القول الارتجالي .

والصفة السابعة - الشجاعة ، ومعها صفتان أخريان ، وهما الصبر وقوة الاحتمال ، فقد اتصف بالشجاعة في ميدان الحرب ، وإدارة شئون الدولة والقضاء على الفساد في مدة الفوضى التي أوجدها غزو القطار لمدينة دمشق الفيحاء ، وبدت شجاعته الأدبية طول حياته ، فتجرد للمخالفين ، واتجه إلى السنة وأعلنها ولو خالفت كل مألوف عقد الناس ، وكانت هي سبب بلائه ، فلما نزل البلاء بدت فيه الصفتان ، الصبر وقوة الاحتمال ، أما الصبر فقد كان الصبر الجميل الذي لا يتبرم فيه ولا يتململ ، أما قوة الاحتمال فقد بدت في احتفاظه بكل مواهبة يعمل ، وقد انقطع عن الناس نحو سنتين لم ين ولم يضعف ، ولم يحس بإرهاق ، بل أحس بوجوب العمل فلم ينقطع .

ثم كان له مع هذه الصفات هيبة يضطرب أمامها الخصوم .

من محراب العلم إلى ميدان الحرب والسياسة

٢٩ - عهد الناس العلماء في عصر ابن تيمية عاكفين على العلم ، قد انحلتهم المقاعد ، وتراخت عضلاتهم ، وتقوست عظامهم ، يرون قوة العالم كلها في فكره . ورأسه ، فهو من الأمة رأسها ، لعضلاتها وقوتها البدنية ، ولعل ذلك أتى إليهم من الفلسفة الهندية ، أو الديانة البرهمية التي تقول : إن العلماء في الدين خلقوا من رأس إبراهيم ، وإن الجند خلقوا من ساعديه .

هذا ما كان عليه العلماء في عصر ابن تيمية وقبله وبعده ، ولذلك كانوا يفرون من التتار ، كلما دخلوا بلداً يتركونه ، فارين إلى أقرب مصر إليها ، ففروا من بغداد إلى دمشق ، ومن دمشق إلى القاهرة ، ولكن عالمنا من هؤلاء العلماء لم يرض . هذه القاعدة لأنه رأى السلف الصالحين من الصحابة كانوا علماء ومجاهدين ومدبرين . لشئون الدولة ، فأبو بكر رضي الله عنه كان عالماً ومدبراً ومحارباً ، وعمر رضي الله عنه كان عالماً وفقياً ، وأعظم مدبر للدولة ، وأعظم عادل رآه التاريخ . بعد النبيين ، أما على فهو باب مدينة العلم وأقضى الصحابة ، وكان فارس الإسلام . حقاً وصدقاً ، كما قال فيه النبي صلى الله عليه وسلم :

كان الشيخ تقي الدين في درسه يلقي العلم ، ويرقب الحوادث ، ويجري الأمور . ويستعد للدخول في القتال .

لقد جاء التتار إلى « دمشق سنة ٦٩٩ ، ولم تسكن حاميتها كافية لصد غاراتهم ، ففرت تلك الحامية إلى مصر ، وفر معهم العلماء والقضاة وغيرهم من كبار الدولة . حتى صار البلد شاغراً من علمائه وحكامه ، وكان ذلك قبل دخول التتار .

٣٠ - ولكن عالمنا واحد أباي أن يفتر ، وأن يترك البلد فوضى ، لأن له قلباً يحول بينه وبين الفرار « وله إحساس يمنعه من أن يترك العامة من غير مواس . في هذه البأساء ، وقد رأى بعض أهل الذمة مالوا التتار وأخذوا يلغون الخرفي

المساجد ، ويمانون الفساد ، وساد السلب والنهب ، ورأى الشطار يخرجون من
المسجون يخرجون وبعيثون في المدينة فسادا .

لذلك جمع ابن تيمية أعيان المدينة الذين لم يتمكنوا من الفرار ، واتفق معهم
على ضبط الأمور ، واتفقوا على أن يذهبوا إلى قازان قائد التتار وملاكهم ، وكانوا
قد دخلوا في الإسلام كالأعراب ، ولما يدخل الإيمان قلوبهم ، وهو رابع ملك
مسلم فيهم .

ذهب الشيخ على رأس الوفد ، والتقى بقازان القائد المغتاك الذي سارت
بذكر فتحه الركبان ، فقال الشاب العالم للمترجم :
« قل لقازان أنت تزعم أنك مسلم ، ومعك قاض وشيخ ومؤذن على ما بلغنا
وأبوك وجدك كانا كافرين ، وما عملا الذي عملت ، عاهدا فوفيا ، وأنت عاهدت
ففدرت ، وقلت فما وفيت ، وجرت » ،

أخذ قائد الحرب من قول قائد العلم واضطرب ، وازداد اضطرابه عند ما قدم
للوغد الطعام ، فامتنع ابن تيمية عن الأكل ، فقال له لم لا تأكل : « فقال له
كيف آكل من طعامك ، وكله مما نهيتهم من أغنام الناس ، وطبختموه مما قطعتم
من أشجار الناس » كان الشيخ يتكلم ، وهو يحس بأن الله يؤيده لأنه يؤيد
دينه ، ويرفع أمره ويدفع عن خلقه ، والله فوق كل جبار عايد ، لذلك لانت قناة
قازان ، لما وقع في قلبه من كلامه ، حتى إنه يقول : « إني لم أر مثله ، ولا أثبت
قلبا منه ، ولا أوقع من حديثه في قلبي ، ولا رأيتني أعظم انقيادا لأحد منه » .

انقاد الطاغية العتي ، للعالم التقي ، فأخذا يتحدثان في المقصد الذي جاء إليه ،
واستطاع الشيخ أن يؤجل غزو التتار لدمشق ، وهو يعلم أن التأخير سيعقبه من
بعد ذلك الاستعداد للقتال ، وحمل الشيخ قازان على أن يفك الأسرى الذين

أسرهم ، ففك القائد أسرى المسلمين ، ولم يرد أن يفك وثاق الأسرى من أهل
الذمة من اليهود والنصارى ، ولكن الشيخ عارضه وأبى أن يعود إلى دمشق
إلا ومعه أسرى النصارى واليهود أيضاً ، وصك أذن قازان بكامة الإسلام « لهم
ما ألفا وعليهم ما علينا » .

٣١ - عاد السكون من بعد ذلك إلى دمشق ، ولكنه سكون على حذر
وتوجس وخوف ، فسكن الناس ولم يأمنوا ، وقد بلغهم في سنة ٧٠٠ أن القطار
سيقتصدون الشام من بعد رحيلهم ، فساد الذعر ، ولكن ابن تيمية العالم ، لبس
لبوس القائد في هذه المرة فجمع الناس وقال لهم :

إن الجهاد واجب ، وبدل أن ينفروا فارين ينفرون مجاهدين ، وتابع الاجتماع
بالناس ، ونودي في البلاد ألا يسافر أحد إلا بمرسوم .

فاطم أن الناس إلى الجهاد وعادت إليهم ثقتهم بأنفسهم ، وزادهم استيثاقاً ما بلغهم
من أن الناصر جمع جيوشاً لجبهة لقتال القطار ، ولكن الناصر بعد أن أخذ الأهبة ،
وقطع بعض الطريق قفل راجعاً .

أصاب الناس الذعر مرة أخرى ، وتلفقوا في ذعرهم لا فرق بين حاكم
ومحكوم إلى البطل المؤمن ، فخرج إليهم يحثهم على القتال وتلا عليهم قوله
تعالى : ﴿ ذلك ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغى عليه لينصرنه الله ، إن الله
لعفو غفور ﴾ .

وقد طلب إليه الأمراء ونائب السلطنة أن يركب إلى الناصر فيحثه على
القتال ، فوصل إليه وقد انتثر الجند بعد اجتماعهم وتفرطت الحال ، فقال ابن
تيمية للناصر قوله الخازم : « إن كفتهم أعرضتم عن الشام وحمايتهم أقننا له سلطاناً
يحوطه ويحميه ويستغله في زمن الأمن : لو قدر أنكم لستم حكماء ولا ملوكه ،

واستنصركم أهله لوجب عليكم النصر، فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه، وهم رعاياكم وأنتم مسئولون عنهم» .

وما زال العالم بهم حتى خرج السلطان بجنده إلى الشام . ولكن ابن تيمية خرج من دمشق فسادها الذعر ووجفت القلوب ، وتنادى الأمراء ووالى المدينة بأن من قدر على شيء فليخرج ، ولكن ابن تيمية عاد بشيرا قبل أن يستجيبوا . لذلك الناعب نعيم اليوم ، وقد عاد إليهم الأمن ، لأن ابن تيمية عاد إليهم ، ولأن السلطان أقبل بجنده ، ولأن القطار أجلاوا الغزوم من عامهم هذا ، عاد ابن تيمية إلى درسه .

٣٢ — جاء القطار من بعد ذلك سنة ٧٠٢ هـ بجمعهم إلى الشام ، واستعد الجيش الموحد جيش مصر والشام لملاقاة القطار . وتحالف العلماء والقضاة والأمراء على أن يلاقوا العدو ، ولا يخرجوا من دمشق مع أن دعاة التردد والهزيمة قد أخذوا ينشرون الفزع في قلوب الناس .

دعا ابن تيمية إلى الجهاد ، وتكررت الدعوة ، وما كان لئله أن يدعو إلى الجهاد وينكص على عقبه ، فتقدم إلى الميدان حاملا السيف ، وقد سأله السلطان أن يقف معه في المعركة ، فقال لإمام السنة : « السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه ، ونحن من جيش الشام لا نقف إلا معهم » .

وكانت الوقعة في رمضان فحث الجند على الإفطار وروى لهم قول النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الفتح : « إنكم ملائكة العدو والفطر أقوى لكم » .

وقعت الواقعة وانتصر الجيش الموحد : الجيش المصرى والجيش الشامى . في موقعة كانت في مكان اسمه شتجب وهو قريب من دمشق .

وقف ابن تيمية هو وأخوه موقف الموت ، وأبلاوا بلاء حسنا ، وكان
النصر المبين .

٣٣ — وبعد أن عاد الأمن بزوال الخطر أتجه عقل ابن تيمية المستيقظ إلى
طوائف تنسب إلى الإسلام تمتصم بالجهال ، كانوا يماثلون أعداء الإسلام
من الصليبيين ، ومنهم الطائفة التي تسمى طائفة الحشاشين الذين يتخذون هذه
المادة سبيلا للاستهواء النفسى ومالئوا من بعد ذلك التتار في غاراتهم المتكررة ،
وكانوا عيوننا على المسلمين في الحرب ، ودعاة للفقعة في السلم .

وقد قال ابن تيمية عن أفعالهم في السلم : « ولقد كان جيرانهم من أهل
البقاع منهم ، في أسر لا يضبط شره ، كل ليلة تنزل منهم طائفة ويفعلون من
الفساد ما لا يحصىه إلا رب العباد ، كانوا في قطع الطريق ، وإخافة سكان
البيوت على أقبح سيرة ، عرفت من أهل الجنايات منهم ، من يرد إليهم من
النصارى من أهل قبرص يضيفونهم ويعطونهم سلاح المسلمين ، ويقعون
بالرجل الصالح من المسلمين ، فاما أن يقتلوه ، وإما أن يسلبوه ، وقليل منهم
من يفلت بالحيلة » .

ولقد قال ابن تيمية في وصفهم أيضا :

« لما قدم القطار إلى البلاد فملوا بعسكر المسلمين ما لا يحصى من الفساد ،
وأرسلوا إلى أهل قبرص فملكوا بعض السواحل وحملوا راية الصليب ، وحملوا
إلى قبرص من خيل المسلمين وسلاحهم ما لا يحصى عددهم إلا الله ، وأقاموا
سوقهم بالساحل عشرين يوما يبيعون فيه المسلمين ، والخيل والسلاح على أهل
قبرص (أى الصليبيين الحاربيين للمسلمين) .

هذه أمور حزت في نفس ابن تيمية ، ولعل أشدها مرارة بيع الأحرار من
المسلمين للصليبيين في أثناء حرب القطار في زمانه ، وحرب الصليبيين من قبل .
(٣١ - تاريخ المغارب)

لذلك جرد بأمر الناصر حملة قادها بنفسه ، ومعه نقيب الأشراف ،
فقاتلوا حاملي السلاح منهم ، وقطعوا أشجار الجبل حتى ينكشفوا للناس ،
واستتابوا خلقا منهم ، وألزمهم بشرائع الإسلام ، وفرضوا الزكاة على مسلميهم
والجزية على غيرهم .

هذا هو ابن تيمية الذى خرج من محراب العلم ليقاتل ، ثم عاد إليه بعد
أن أدى واجب الجهاد ، وقد عاد إلى جهاد أعظم .

عصر ابن تيمية

٣٤ — إن البذرة الطيبة لا تنمو إلا بسقى ورعى فى أرض طيبة ، وجو تتغذى منه وتعيش ، ولذلك كان للعصر الذى عاش فيه ابن تيمية أثر واضح فى اتجاهاته العلمية والعملية ، وليس أثر العصر بمتفق دائماً مع جنس العصر ، فإن كان العصر فاسداً فسد الرجل ، وإن كان صالحاً صلح الرجل ، فقد يكون التأثير عكسياً ، فكثرة الفساد تحمل على التفكير الجدى فى الإصلاح ، وكثرة الشر تحمل على استحصاء عزائم أهل الخير ، لمقاومة الفساد ، فتكون دافعة المصلح لأن ينسكب فى أسباب الشر فيبحثها ، وفى نواة الخير فيغذيها ، وكذلك كانت الجأوبة بين ابن تيمية وعصره ، تغذت روحه غذاء صالحاً بما درس فى صدر حياته وما كانت عليه أسرته ، ثم ما عكف عليه فى شبابه وكمولته من رجوع إلى ينابيع الشرع الأولى ، والسكنز الختفى من الهدى النبوى وما كان عليه سلف المؤمنين ، ثم ما عليه أهل العصر الذى أظله ، فكانت المعركة شديدة فى نفسه بين ، ما علم وما يرى فى عصره من ظلمة شديدة وفساد فى كل نواحيه . رأى فى ماضى الإسلام عزة واتحاداً ، وفى حاضره ذلة وافتساما ، فتقدم الرجل ليصلح وليداوى ، وقد وجد الدواء بأيسر كلفة ، وجد هذه الأمة لا يصلح آخرها إلا بما صلح به أولها . وما كانت آراؤه العلمية إلا دراء لأسقام عصره ، ولوفقت عن البواعث التى بعثت ذلك العالم التبقى على المجاهرة بأراء معينه لوجدت أن الذى بعث على هذه المجاهرة عيب فى الزمان فى الفكر ، أو فى العمل ، أو فى فهمها .

الحال السياسية :

٣٥ — وصل السوء فى الحال السياسية إلى أقصاه ، وتحققت نبوءة النبى صلى الله عليه وسلم فى قوله . (يوشك أن تداعى عليكم الأمم كاتداعى الآكلة على قصبتهما ، فقال قائل : ومن قلة نحن يومئذ يا رسول الله ، قال بل أنتم يومئذ

كثير ولكن غناء كفشاء السيل ، واينزعن من صدور عدوكم المهابة ، وليقذفن في قلوبكم الوهن ، قال قائل ، وما الوهن يا رسول الله ، قال عليه السلام حب الدنيا وكرهية الموت .

فكانت هذه الحال تنطبق على المسلمين في القرن السابع والثامن من الهجرة . كما كانت تنطبق على قرون من قبل ومن بعد ، لقد انقسم المسلمون إلى دويلات وحوزات ملوك ، ينظر بعضهم إلى بعض كالعدو المفترس ، لا نظر لماؤن الموالى ، ونظرة الملوك إلى رعاياهم نظرة الجبارين ، لانظرة الراعى الذى يحمى رعيته من أن تقع في مواطن الردى .

وإن خير وصف لحال المسلمين في عصر ابن تيمية وما قبله ما قاله الحافظ ابن كثير في تاريخه فقد قال :

« لقد بلى الإسلام والمسلمون في هذه الأيام بمصائب لم يبتل بها أحد من الأمم . منها هؤلاء التتر ، فمنهم من أقبلوا من المشرق ففعلوا الافعال التى يستفظعها كل من سمعها ، ومنها خروج الفرنج لعنهم الله من المغرب إلى الشام وقصدهم ديار مصر ، وامتلأ كهف ثغرها (أى دمياط) ، وأشرفت دياره صرو وغيرها على أن يملأ كوها لولا لطف الله ونصره عليهم ، ومنها أن السيف بينهم مسلول ، والفيلة قائمة . هذه أنواع من المعاول أصابت الأمة الإسلامية ، الصليبيون من الغرب ، والتتار من الشرق ، والثالثة هى ثلاثة الأسافى أن بأس المسلمين بينهم شديد ، لا تجمعهم وحدة الإسلام ، بل فرقهم حوزات الملوك ، ومزقتهم الطوائف المفترقة حتى صارت كأنها الأحزاب ، [كل حزب بما لديهم فرحون] .

وإن البلية التى أنت على المسلمين وزادت عن كل أنواع البلاء هى غزوات التتار التى رأى ابن تيمية بعضها ، وخاص غمار آخرها ، ولنترك القلم المؤرخ ابن الأثير ، فإنه يقول : « لقد بقيت عدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثة استغناء

لها ، كارهالذكورها ، وها أنا ذا أقدم رجلاً وأؤخر أخرى ، فمن ذا الذى يسهل عليه أن يكتب نبي الإسلام والمسلمين ، ومن ذا الذى يهون عليه ذكر ذلك ، ليت أمى لم تلدنى ، [ليتنى مت تبيل هذا وكنت نسيا منسيا] إلا أنى حثنى جماعة من الأصدقاء على تسطيرها ، وأنا متوقف ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى نفعاً ، فنقول : هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى والمصيبة الكبرى التى عمت ، وعقمت الأيام والليالى عن مثلها ؛ عمت الخلائق ، وخصت للمسلمين ، فلو قال قائل : إن العالم منذ خلق الله سبحانه وتعالى آدم إلى الآن لم يبتلوا بمثلها لكان صادقا ؛ فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ، ولا يداينها ، ولعل الخلق لا يرون مثل هذه الحادثة إلى أن يفرض العالم ، وتفتى الدنيا إلا بأجوج ومأجوج . . . هؤلاء يهتفوا على أحد ، بل قتلوا النساء والرجال والأطفال وشقوا بطون الحوامل ، وقتلوا الأجنة ، [فإننا لله ، وإنا إليه راجعون] ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم . لهذه الحادثة التى استطار شررها ، وعم ضررها ، وصارت فى البلاد كالريح استدبرته الريح ؛ إن قوماً خرجوا من أطراف الصين قصدوا بلاد التركستان ومنها إلى بلاد ما وراء النهر ، فملكوها ، ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان فيفرغون منها ملكاً وتخريباً وقتلاً ونهباً ، ثم يتجاوزونها إلى الري وهمذان إلى حد العراق ثم يقصدون بلاد أذربيجان ويخربونها ، ويقتلون أكثر أهلها ، ثم قصدوا بلاد قفقاز ، وهم أكثر من الترك عدداً ، فقتلوا كل من وقف لهم ، فهرب الباقون إلى الغياض وروعوس الجبال ، وفارقوا بلادهم ، واستولى هؤلاء القطار عليها ، فعلوا هذا فى أسرع زمان ، لم يلبثوا إلا بمقدار سيرهم لا غير ، ومضى طائفة إلى غزنة وأعمالها وما يجاورها من بلاد الهند وسجستان وكرمان ، ففعلوا مثل ما فعل هؤلاء ، وأشد من هذا مما لم يطرق الأسماع مثله . . . »

هذا وصف موجز لحال هؤلاء القطار ، وقد ملكوا أكثر البلاد الإسلامية ،

وخربوها وقتلوا أكثر أهلها ، حتى إذا جاءوا إلى بغداد كان الخلاف بين الشيعة والسنة على أشده ، ووزير الدولة عند الفتح كان شيعيا ، وهو الوزير العلقمي ، فقلل عدد الجيش ، حتى دخل التتار بغداد بأيسر كلفة ، وساروا في طريقهم من بعد ، لا يبورون على أى شيء أتوا عليه إلا جعلوه كالرميم وأنسابوا في البلاد ، حتى دخلوا حلب بعد بغداد واستولوا على قلعتها ، واندس من النصارى من يخطب داعيا إلى المسيحية وذم الإسلام ، ووقفوا على أبواب المساجد ، ومعهم أوان فيها خمر ، فمن مر عليهم من رواد المسجد رشوا بها على وجوههم بهذا ، وتجرد لهم المسلمون فردوهم إلى سوق كنيسة مريم .

وقد التقى الجيشان الأول السورى والثانى المصرى ، والتقىا مع التتار ، فهزموهم لأول مرة وكانت الهزيمة منكرة ، وأعلنت السيوف في أفتيتهم وحطمت صخرتهم ، وصارت جذاذا في عين جالوت ، وكانت الواقعة في آخر رمضان سنة ٦٥٨ أى قبل مولد ابن تيمية بسنتين وبعض السنة .

وقد اضطرت الحكام لفرض ضرائب لمقاومة ذلك الطفانيان ، فجمع من أهل مصر عن كل رجل أو امرأة دينار ، وأخذت أجور الأوقاف الخيرية قبل ميقاتها . بشهر ، وقد أفتى بذلك عالم ذلك العصر عز الدين بن عبد السلام ، على أن ذلك من الضرورات ، والضرورات تبيح المحظورات

هذه هي الحال السياسية : حرب ونزال ، وقد برزت عين ابن تيمية فوجد التتار يعيدون الكرة ، وقد وجدوا الحمية الأولى التي ردتهم قد خبت ، فجردوا القوة من جديد .

الحال الاجتماعية :

٣٦ — قال المفريزى في وصف الحال الاجتماعية : «لما كثرت وقائع التنازع في بلاد المشرق والشمال ، وبلاد الفججاق . وأسروا كثيرا منهم . وباعوهم ..

واشترى الصالح نجم الدين أيوب جماعة منهم سماهم البحرية ، ومنهم من ملك مصر ، ثم كان لقطز منهم الموقعة المشهورة ، وهزم القطار وأسر منهم خلقا كثيرا — ساروا بمصر والشام وسموا الوافدية ، ثم كثرت الوافدية في عهد الظاهر بيبرس ، وملئوا مصر ، فانتشرت عاداتهم وطرائفهم ، وكانوا إنما ربوا بدار الإسلام ، واتفقوا القرآن ، وعرفوا أحكام الملة الحمدية ، فجمعوا بين الحق والباطل ، وضموا الجيد إلى الرديء ، وفوضوا اتقاضى القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينية من الصلاة والصوم والزكاة والحج ، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام ، وجعلوا له النظر في الأفضية الشرعية كتمداعى الزوجين وأرباب الديون ، واحتاجوا في ذات أنفسهم إلى الرجوع إلى حكم جنكيزخان ، والافتداء به بحكم كتابة الساسا ، فلذلك نصبوا الحاجب ليقضى بينهم فيما اختلفوا فيه من عاداتهم ، والأخذ على يد قويمهم ، والإنصاف على وفق ما فى الساسا ، وكذلك كان يحاكم التجار الممتازون من الأهالى على مقتضى قواعد الساسا ، وجعلوا للحاجب النظر في قضايا الديوان السلطانية عند الاختلاط فى أمور الإقطاعات لينفذ ما استقرت عليه أوضاع الديوان .

هذا ما جاء فى المقرئى وهو يدل على ثلاثة أمور :

الأمر الأول — أن كثرة الأسرى من الأتراك أدت إلى أن يكون لهم منزلة خاصة ومعاملة على أساس هذه المنزلة . ومن هؤلاء الأسرى من حكم مصر ، كقطز ، والظاهر بيبرس ، ومن جاء بعد من ملوك دولة المماليك البحرية .

والأمر الثانى — أن بعض هؤلاء الوافدية كانوا فى معاملاتهم الزوجية وعلاقاتهم بغيرهم من سكان مصر كانوا يعاملون بمقتضى الأحكام الشرعية ومعاملتهم الخاصة وكانوا يعاملون بمقتضى كتاب الساسا الذى وضعه جنكيزخان القائد والملك القترى ، ولا بد أن تعرف شيئا مما جاء فى هذا الكتاب ، وقد أنى ابن كثير ببعض منه ، وهذا نص ما جاء فى التاريخ الكبير :

« إن من زنى قتل محصناً أو غير محصن ، وكذلك من لاط قتل ، ومن
تعمد الكذب قتل ، ومن سرق قتل ومن دخل بين اثنين بمختصمان ، فأعان
أحدهما قتل ، ومن بال في الماء الواقف قتل ، ومن انغمس فيه قتل ، ومن أطعم
أسيراً أو سقاه قتل . ومن أطعم أحدا شيئاً فليأكل منه أولاً ، ولو كان المعلوم
أميراً أو أسيراً ، ومن أكل ولم يطعم من عنده قتل ، ومن ذبح حيواناً ذبح
مثله ، بل يشق جوفه ويتناول قلبه بيده يستخرجه من جوفه أولاً » (١) .

هذا بعض ما جاء في هذا الكتاب ، ولعله نقل الجزء القاسي منه ، لأن
كلمة قتل جاءت كثيراً .

الأمر الثالث — الذى يدل عليه كلام المقرئى أنه كان ثمة في مصر نظام
الطبقات ، فقد كان أولئك الوافدية لهم مركز خاص بهم ، ولهم فوق ذلك
قانونان يحكان . أحدهما الشرع ، وثانيهما قواعد الساسا لجفكيخ خان .
ولاشك أن ذلك يدل على اضطراب الحال الاجتماعية ، ولكن الحروب
التي اشتدت . ووقف الجميع جنباً لجنب وإشراب القلوب بحب الإسلام أثرت
في تلك الفرقة تخفيفتها ، ولا نفرض أنها أزالتها ، ولا نستطيع أن نفرض أنها
كانت ذات قوة وسلطان ، وإن وجدنا على قلم ابن تيمية ما يذكرها بالخير
أو الشر .

الحال العلمية والفكرية :

٣٧ — اتسمت الدراسات في الفرون السادس والسابع والثامن من الهجرة
الدبوية ، والعلماء قد اختلفت مفاهيمهم ، فعلماء قد استبحروا في الحديث والفقه
والتفسير ، والنحو ، والمعائد ، ولكن كانوا متعلمين تابعين ، حتى في المعائد .
وكان يجرار هؤلاء فلاسفة مسلمون يطلعون في الدراسات الفلسفية ، غير ملتزمين

(١) تاريخ ابن كثير ج ١٣ ص ١١٨ .

إلى غيرها ، وبين هؤلاء وأولئك فلاسفة حاولوا الربط بين الشريعة والفلسفة . كما رأينا ابن رشد يحاول ذلك في كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة والفلسفة . من الاتصال .

ومن وراء هؤلاء المتصوفة المتفلسفة والمتصوف العامى ، فكان أصحاب الفرق يقودون العامة إلى مناهج السلوك التى سنّها علماء الصوفية ، ومسالكهم فى الارشاد والتوجيه تقوم على التأثير الشخصى بين الشيخ ومريديه ، ومنهم من كان يشطّ فيبتهمد عن الدين ، وجاء من وراء ذلك تقديس الأشخاص ، واعتقاد الكرامة فى الشيوخ ، وأتباعهم أحياء . وتكريمهم بالزيارة أمواتاً ، وكثرت الاستغاثة بهم فى أضرحتهم .

وبجوار هؤلاء وأولئك كانت الفرق السياسية تتنازع بالفكر والحجة ، ثم انتقل أمرها من المفازل الفكرية إلى المكايمة وتدير المؤامرات وموالاة بعضهم أعداء الإسلام ، وإفساد الأمر عقد أولياء الأمر ، كما كان من بعض الطوائف التى تسمى نفسها بالشيعة تستراً .

ولابد لنا لى نعرف الحال الفكرية من دراسة أمرين : هما الدراسة العلمية ، والصوفية والمتصوفة ومعها الدراسات الشعبية . ولنتكلم فى كل واحد من هذين الأمرين بكلمة موجزة توضح ولا تفصل .

الدراسات العلمية :

٣٨ — انسمت الدراسات فى عهد ابن تيمية بالتحيز الفكرى ، فكل له إمام يتبعه فى الفقه ، وفى العقيدة ، وقد ابتدأ ذلك بالخلاف بين المذاهب فى القرن الرابع ، والتعصب المذهبى فيه ، سواء أكان فى الفقه أم كان فى الاعتقاد ، وتوارثت الأجيال ذلك التحيز الفكرى ، فانتقل إليها مدونا فى الكتب ، وإنك لتجد بعض الكتب الضخام فتقرؤه ، فتجده كله قائماً على شرح الخلافات

القديمة وبيان أوجه النظر المختلفة والتعصب لرأى منها ، وقد سرى ذلك إلى المعاصرين لابن تيمية ، فكان ذلك محل الخلاف بينه وبينهم ، هم يتبعون الرجال على أسمائهم ، وهو يتبع الدليل أنى يكون .

وإذا كانت القرون الثلاثة السادس والسابع والثامن قد امتازت في العلم بشيء فقد امتازت بكثرة العلم ، لا بكثرة الفكر . فقد كانت المعلومات كثيرة جداً ، وتحصيلها كان بقدر عظيم ، ولكن التفكير في وزن الأدلة بالمقاييس العقلية السليمة من غير تحيز . كان قليلاً ، ولم يكن متناسباً مع الثروة التي كانت في ذلك العصر ، كتبت موسوعات في الفقه والحديث والتفسير والتاريخ ، ولكن كان الاتباع والتقليد هو السائد ، ولم يكن التفكير المستقل ذا سلطان .

٣٩ — ومهما يكن من شيء فإن سبيل الدراسة العلمية كانت معبدة ، وإذا كان العلماء قد وضعوا حول أنفسهم إطاراً من التقليد لا يخرجون منه ، فقد كانت الفرص مهيأة ، لأن يحىء العالم الذى يدرس مستقلاً ، فإن الموسوعات بين يديه ليدرسها لا دراسة التابع ، بل دراسة المقاييس الذى يزن الحقائق والأدلة .

لقد كانت المدارس في الفقه والتفسير والحديث قائمة في هذه القرون ، والكتب مبسطة بين بدى طالب العلم ، فيكون أمامه الموجه من المدرسين الأكفاء ، وأمامه الغذاء المسطور من أقوال العلماء ، والتفسيرات المختلفة لكتاب الله تعالى ، والموسوعات الجامعة لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفتاوى أصحابه وفتاوى التابعين .

ولا يهمنا تاريخ هذه المدارس ، وكيف نشأت ، ولكن الذى يهمنا هو مقدار ما أفاد ابن تيمية من هذه المدارس ، لقد تغذى ابن تيمية من هذه المدارس غذاء كاملاً . إذ وجد كل العلم مبسوطاً ، فابن حزم دون دوانه الفقهى العظيم في كتاب الحلى ، وفيه فقه الصحابة وفقه التابعين ، وابن قدامة قد دون كتابه المغنى ، وفيه العمق الحنفى تجدد الموسوعات الكبيرة كبسوط شمس الأئمة السرخسى ، وتجدد

في الفقه الحنبلي الكتب التي جمعت بين روايات المذاهب المختلفة ، ووجد في المذهب الشافعي الموسوعات المقارنة ككتاب المجموع للنووي شرح المذهب . وهكذا كان الأمر في الحديث والتفسير وفي الأصول ، وفي الفلسفة وفي التصوف .

وكما كانت المدارس كانت المكاتب التي يسهل الإطلاع والقراءة فيها . كانت المادة العلمية في شتى الفروع الإسلامية مهياً بين يديه ، وإذا كان غيره قد درسها دراسة حفظ واتباع ، فابن تيمية درسها دراسة فحوص واجتهاد ، فحوصها فحوص العارف الخبير ، والمحيط بالدقائق وعميق الأفكار ، فتكونت له آراء مستقلة توافقت ببعض الموجود ، أو تخالفه كله ، وانطلق في إعلان آرائه حراً جريئاً .

الصوفية والتصوف

٤٠ — شغل ابن تيمية بأمر التصوف في عهده ، وقد استرعى نظره ثلاثة أمور لم تتفق مع تفكيره ونظره ، هذه الأمور الثلاثة هي الاتحاد ، وسقوط التكليف عند وجود السمو النفسي ، والشعبذة .

ولنتكلم في كل واحد من هذه الأمور الثلاثة بكلمة موجزة . أما فكرة اتحاد الوجود مع الذات الإلهية ، فقد نبعت من أفكار هندية ، ومن نظرية حلول الألوهية في بعض النفوس وبعض الأشياء ونتج من هذا نظرية وحدة الوجود . وهي فكرة كما أشرنا هندية قائمة لا يزال أثرها واضحاً في الأدب الهندي ، وقد تبلورت هذه الأفكار المختلفة كما أشرنا ، فكان التصوف يقول : إن الموجود واحد ، وما التعدد الواقع إلا تعدد في الشكل لا في ذات الوجود ، وعلى ذلك يكون الوجود كله بما فيه من أرض وسماء ، ونجوم ساجدة في الكون هي صور الله سبحانه وتعالى ، وقد قال في ذلك ابن عربي :

يا خالق الوجود في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما ينتهي كونه فيك فأنت الضيق الواسع

هذا الاتجاه بمض الصوفية في عهد ابن تيمية .

والناحية الثانية هي ناحية السمو . وأساسها الشوق إلى الله تعالى ومحبته ، وإن المحبة قدر مشترك بين الصوفيين أجمعين ، وأساسها الإشراف الذي يفيض الله به على نفوس المخلصين من عباده الأطهار ، وليس الصوفيون في مقدار هذه المحبة على سواء ، فمنهم من راض نفسه على تلك المحبة ، واتصل بسببها بالله ، ونزع منزعا ليس بالحلل الألهى في النفس ، ولا وحدة الوجود ، ولكنه اتصال بالخلق بخالقه ، وتساميه إلى مرتبة الروحانية ليكون قريبا من الله تعالى .

وإن الصوفي عندما يصل إلى هذه الدرجة من الاتصال بالذات العلية يكون غافلا عن حسه فانيا في ربه ، وتسمى هذه المرتبة مرتبة المحو ، أو مرتبة السكر ، لأنه يغيب فيها عن الحس ، وهو إذ قد غاب عن الحسوس قدلقى المنفرد بالوجود وتسمى هذه الحال بوحدة الشهود ، فهو لم يكن هو أو الذات الإلهية شيئا واحدا كما يقول أصحاب وحدة الوجود ، ولكنهم يقولون : إن إرتفاع النفس بالمشاهدة ترفع الشخص من إدراك الحسوسات إلى مشاهدة الذات العلية من غير كيف ولا مظهر .

إن من تصل نفسه إلى هذه الدرجة تزكو ، ويكشف عنها الحجاب ، وعندما يصلون إلى هذا يهون التكليف ، بل إنه ربما توجد عبارات من هؤلاء الصوفية تهون أمر المعاصي ، فيقول : في ذلك ابن عطاء الله السكندري الذي عامر ابن يتمية : « حظ النفس في المعصية ظاهر جلي ، وحظها في الطاعات باطن خفي ، وما يخفى صعب علاجه » .

ويرى أبو الحسن الشاذلي ، أن السيئات ممن يحب الله ويحبه أمرها يهون ، وهو يقول في دعائه .

« اجعل سيئاتنا سيئات من أحببت ، ولا تجعل حسناتنا حسنات من أبغضت ، فالإحسان لا ينفع مع البغض منك ، والإساءة لا تضر مع الحب فيك ،

وقد أبهمت علينا الأمر لنرجو ونخاف . فامن خوفنا ، ولا تحيب رجاءنا ، وأعطنا سؤلنا فقد أعطيت الإيمان من قبل أن نسألك .

وبهذا نرى أن السيئة مع المحبة من الله في حكم اللغاة ، والطاعة مع البغض منه في حكم اللغاة ، ثم يصرحون بأن المعصية يرجى العفو فيها . فيقول :: ابن عطاء الله السكندر في دعائه : « إلهي إن ظهرت المحاسن فيفضلك ، ولك المنة على ، وإن ظهرت المساوي فبعد لك ، ولك الحق على » .
ويقول المرمي أبو العباس في أدعيته :

« إلهي معصيتك ناديتني بالطاعة ، وطاعتك ناديتني بالمعصية ، ففي أيهما أخافك ، وفي أيهما أرجوك ، إن قلت بالمعصية قابلتني بفضلك ، فلم تدع لي خوفاً ، وإن قلت بالطاعة قابلتني بعدلك ، فلم تدع لي رجاءاً ، فليت شعري كيف أرى إحساني مع إحسانك ، أم كيف أجعل فضلك مع عصيانك » .
هذه أدعية طائفة من كبراء الصوفية الأقطاب ، وهي تفرق بين المعصية والحسنة ، ولكننا نرجو المغفرة في المعصية ، والقبول في الطاعة ، فهي لا تسقط التكليف . ولكن تفتح للمصاة باب التوبة والعفو .

ولكن كان من الصوفية من يغالون ، فيقولون : إن من وصل إلى مرتبة المحبة ، فإنه لا فرق في هذه الحال بين المعصية والطاعة ، ويقولون : إذا كانت الشريعة قد فرقت بينهما ، فالحقيقة التي أساسها المحبة قد سوت بينهما .

ولقد جاء العامة بعد الخاصة ، فكان منهم من فهموا أنه لا معصية ولا طاعة ، وإن لم يدركوا المعاني الفلسفية التي قامت عليها الفكرة ، ومنهم من ادعى أنه الشيخ المتبوع ، ولم يتمتع ذلك من أن يتناول أي ممنوع ، فقال من الموبقات من غير حريجة دينية تمنعه ، ولا نفس لوامة تدافعه ، بل اتخذ التصوف ستاراً يستر به مآثمه .

وكان من العامة من يقولون إنه يكفي اتباع شيخ من الشيوخ أو ولي من

الأولياء ، حتى تكون الخوارق والكرامات ، فالنار لا تحرقهم ، والأفاعى لا تلدغهم ، وقاموا بأعمال شعبةذة .

رأى ابن تيمية كل هذا فخاربه ، واشتد في حربه ، ثم رأى أن بعض هؤلاء الصوفية قد اتصلوا بالتقار ، ومالئوهم على أهل الشام ، وكانوا يقومون بالشعبةذة أمام قازان ممالئين له ، آخذين هباته ، والمسلمون في دمشق في ذعر من أفعاله ، فأضافت هذه إلى سيئاتهم في نظر ابن تيمية ما أوجب المبالغة في منازلهم . كانت له كتابات عنيفة فيهم .

منزلة العلماء :

٤١ — مع هذا الديجور المظلم كان للعلماء منزلة كبيرة عند ملوك دولة المماليك البحرية ، إذ أن هؤلاء كان فيهم نزعة دينية ، وكانون يحبون أن يكون حكمهم على وفق الشريعة ، وكان يكثر هذا التكريم بين الملوك ذوى الهمة في أوقات الشدة ، وعندما يحتاجون إلى نفوذ العلماء . وكان ثمة علماء أفذاذ ذوو شخصية قوية لا يخشون لومة لإثم ، ومنهم عز الدين بن عبد السلام . فقد كان الظاهر بيبرس خاضعاً له : « وقد قال السيوطى في ذلك : « كان بمصر منقماً تحت كلمة الشيخ عز الدين بن عبد السلام لا يستطيع أن يخرج من أمره » حتى إنه قال لما مات الشيخ : « ما استقر ملكى إلا الآن ^(١) » .

وإذا كان الظاهر بيبرس قد أحس باستقرار ملكه بعد وفاة الشيخ الجليل ، فإنه ما استقر ليكون ظملاً ، بل كان من العلماء من ينهبه إلى الحق إن شط ، وينكر عليه إذا لم يطلع .

وعلى رأس هؤلاء محبي الدين الدوى عالم دمشق ، فإن الظاهر أراد أن يفرض ضرائب على الناس ، فوجدها الشيخ مرهقة ، فكتب إليه عدة رسائل

(١) حسن المحاضرة للسيوطى ج ٢ ص ٦٦ :

في هذا ، ويقول في إحداها : « إن أهل الشام في هذه السنة في ضيق وضعف حال بسبب قلة الأمطار وغلاء الأسعار ، وقلة الغلات والنبات ، وهلاك المواشي ، وأنتم تعلمون أنه يجب الشفقة على الرعية ونصيحة ولي الأمر في مصلحته ومصلحتهم فإن «الدين النصيحة» .

وقد رد الظاهر رداً عنيفاً ، واستنكر على العلماء موقفهم منه ، وسكوتهم . يوم كانت البلاد تحت سنابك الخيل في عهد التتار لما استولوا على الشام ، وفي الجواب تهديد .

فيرد عليه الشيخ رداً قويا عنيفاً ، ويقول في رده :

« وأما ما ذكر في الجواب من كوننا لم ننكر على الكفار كيف كانوا في البلاد ، فكيف يقاس ملوك الإسلام وأهل الإيمان وأهل القرآن بطغاة الكفار ، وبأى شيء كما نذكر طغاة الكفار وهم لا يعقدون شيئاً من ديننا » .

ويرد تهديده بقوله : « وأما أنا في نفسي فلا يضرني التهديد ، ولا يمنعني ذلك من نصيحة السلطان ، فإنني أعتقد أن هذا واجب على وعلى غيري وما ترتب على الواجب فهو خير وزيادة عند الله . [وأفوض أمري إلى الله ، إن الله بصير بالعباد] ، وقد أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نقول الحق حيثما كنا ، وألا نخاف في الله لومة لائم ، ونحن نحب السلطان في كل الأحوال ، وما ينفعه في آخرته ودنياه » .

وقد استمرت كتب الشيخ ، واستمر السلطان في جباية الضرائب ، وفي سبيل ذلك جمع فتاوى من العلماء في تأييد عمله ، فاستخذوا وأطاعوه ما عدا الشيخ محي الدين ، فأحضره الظاهر ، ليحمله برهبة السلطان على التوقيع ؛ فأجابه الشيخ إجابة عنيفة جاء فيها .

« أنا أعرف أنك كنت في الرق للأميز بندقدار ، وليس لك مال ، تم من الله عليك وجعلك ملكا وسمعت أن عندك ألف مملوك كل مملوك له حياصة

من ذهب وعندك مائة جارية ؛ لكل جارية حق من الحلى ، فإن أنفقت ذلك كله ، ولقيت مما يملكك بالبنود الصوف بدلا من الحوائص ، وبقيت الجوارى بثيابهن دون الحلى أفيتتلك بأخذ المال من الرعية » .

فغضب الظاهر ، وقال اخرج من بلدى (دمشق) فقال : « السمع والطاعة » . وخرج إلى نوى بالشام « فقال الفقهاء إن هذا من كبار علمائنا وصلحائنا ممن يقتدى به فأعده إلى دمشق ، فرسم برجوعه ، فامتنع الشيخ وقال ، لا أدخلها والظاهر بها ، فمات الظاهر بعد شهر^(١) .

وقد رأى ابن تيمية الظاهر وعوده أخضر ، ورأى الشيخ محي الدين الدوى .

ولهذا قد رأينا ابن تيمية يقف من الناصر موقف عز الدين بن عبد السلام . وموقف محي الدين الدوى ، فامتدت به سلسلة العلماء المكافئين ، وقد زاد عليهما أنه امشق السيف للجهاد ، وأنه نزل به البلاء بسبب آرائه في الدين ، فمات في الحبس مضيقاً عليه ، فرضى الله عنه ، وأكرم مثواه ، وجزاه عن العلم والإسلام خير الجزاء .

(١) راجع المكاتبات والمناقشات بكتاب حسن المحاضرة للسيوطى ج ٢

الإمام زيد بن علي

٨٠ - ١٢٢

الإمام زيد بن علي

٨٠ — ١٢٢

في الربع الأخير من القرن الأول الهجري كان يعيش في مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم ، رجل امتلأ قلبه إيماناً ، وأشرق نوره على وجهه روعة وجلالا ، أحبه المدينة كلها ، وتسايرت الركبان بذكره وفضله . قد تواضع فارتفع ، وتطامن للناس فأعزوه ، وأحب ضعاف الناس ، فأحبه كل الناس . كان للفقراء مواسيا ، وعلى اليتامى حانياً ... ذلكم الرجل هو علي زين العابدين ابن الحسين . بقية السلف من أبناء الحسين ، وبه حفظ نسل أبي الشهداء ، صريع الظلم والفساد في كربلاء .

كان علي هذا شديد البكاء ، كثير الحسرات ، لأنه عاش بعد أن قتل الأحبة من آل بيته . وقد قال في ذلك رضى الله عنه : « إن يعقوب عليه السلام بكى حتى ابيضت عيناه على يوسف ، ولم يعلم أنه مات . ولما رأيت بضعة عشر من أهل بيتي يذبحون في غداة يوم واحد ، أفترون حزنهم يذهب من قلبي !! . وأنه في وسط الأحزان والآلام النفسية نبعت الرحمة منه ، ففاض قلبه بها ، فكان جواداً يسد دين المدينين ، وحاجة المحتاجين ، ويفيض سماحة وعفوا ، ومما يروى منها أن جارية كانت تحمل الإبريق ، وتسكب الماء ليمتوضأ فوق ما في يدها على وجهه فشججه . فرفع رأسه إليها لأثماً ، فقالت له الجارية : إن الله تعالى يقول : [والكاظمين الغيظ] فقال : « قد كظمت غيظي » ، فقالت : [والءافين عن الناس] ، فقال : « عفا الله عنك » ، فقالت : [والله يحب المحسنين] ، قال : « أنت حرة لوجه الله ! » .

بهذا النبل والسمو والرحمة والمطف اشتهر علي في ربوع الحجاز — وخصوصاً في مكة المكرمة ، والمدينة المنورة — وعلا إلى درجة لم يصل إليها

أبناء الخلفاء ، فكان للمهيب من غير سلطان . ويروى في هذا من عدة طرق .
 أن هشام بن عبد الملك ، قبل أن يتولى الخلافة ، كان يحج فطاف بالبيت .
 الحرام ، ولما أراد أن يستلم الحجر الأسود لم يتمكن ، حتى نصب له منبر فجلس .
 عليه وسلم وأهل الشام حوله . وبينما هو كذلك إذ أقبل على زين العابدين .
 فلما دنا من الحجر ليستلم ، تنحى عنه الناس إجلالا له وهيبة واحتراما ، وهو في
 بزة حسنة وشكل مليح ، فقال هشام : من هذا ؟ استنقاصا له ، وكان الفرزدق
 للشاعر حاضرا ، فاندفع الشاعر الفحل في تعريفه بقصيدة ، جاء فيها :

هذا الذي تعرف البطحاء وطأته والبيت يعرفه والحل والحرم ،
 هذا ابن خير عباد الله كلهم هذا التقى النقي الطاهر العلم ،
 إذا رآته قریش قال قائلها إلى مكارم هذا ينتهى الكرم .

إلى أن قال :

فليس قولك من هـ ——— هذا بضأره

العرب تعرف من أنكوت والمعجم^(١)

ولقد انصرف على زين العابدين إلى علم الفقه ، ورواية الحديث . وكان .
 يروى الحديث من التابعين ويحتفظ بذخيرة آل البيت الكرام ، وكان يروى .
 عنه ابن شهاب الزهري ، ويحله ... وابتعد عن السياسة ، فانصرف إلى علم
 الإسلام انصرافا كلياً .

(١) روت كتب التاريخ والأدب هذه القصيدة منسوبة للفرزدق ، ورواها
 الأصمغاني في « الأغاني » ولكنه تشكك في نسبتها إلى الفرزدق — لأن الفرزدق .
 كان يستوعر في أسلوبه — ونسبها إلى بعض الشعراء المتشيعين ولم يعينه ، ولا وجه .
 لتشككه ، لتضاف الروايات على نسبتها إلى الفرزدق ، ولأن الشاعر الذي يستوعر .
 قد يرق إذا اقتضى المقام ذلك ، كما رى القيس إذ رق شعره في مأساته . ولأنه لم يعين .
 قائلها بأدلة علمية فيرد تشككه ولا يلتفت إليه .

وفي عهده وجد الغلاة من الشيعة ، فكان إذا اجتمع بهم يردمهم ، ويدعوهم إلى الطريقة المثلى . ويروى أنه جلس إليه قوم من العراق ، فذكروا أبا بكر وعمر ، فقالوا منهما . فقال لهم على رضى الله عنه : « أخبرونا من أنتم : من المهاجرين الأولين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ؟ » . قالوا : « لا » . قال : « فأنتم من الذين تبوءوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ؟ » قالوا : « لا » . فقال لهم : أما أنتم فقد أقررتم على أنفسكم أنكم لستم من هؤلاء ولا هؤلاء ، وأنا أشهد أنكم لستم من الفرقة الثالثة الذين قال الله فيهم : [والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ، ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا] ، فقوموا عني لا بارك الله فيكم ، ولا قرب دياركم ... أنتم مستهزئون بالإسلام ، ولستم من أهله » .

ولادة زيد الإمام ونشأته :

في ظل ذلك الأب السمع الكريم نشأ زيد وتربى ، وفي وسط ذلك الحزن الباكي عاش زيد رضى الله عنه وعن آبائه الكرام الأبرار ، ومن هذه السلالة الطاهرة التقية كان ذلك الإمام . فأبوه على هذا ، وجده أبو الشهداء الحسين ، وجده الأعلى فارس الإسلام على بن أبي طالب ، باب مديفة العلم ، وأقضى الصحابة ، وأخو النبي في المؤاخاة التي عقدها صلى الله عليه وسلم عندما هاجر إلى المدينة .

ولم يعرف ميلاد زيد على وجه اليقين ، ولكن يظهر أنه ولد في حدود عام ٨٠ للهجرة ، لأن جل الروايات تذكر أنه قتل شهيداً عام ١٢٢ . وأجمعت الروايات على أنه كان يوم مقتله لا يتجاوز الثانية والأربعين . ولقد تهيأت له نشأة صالحة صقلته ورفعته ، فهو يحس السمو النفسى بذلك

الشرف الرفيع الذى ناله من نسبه ، إذ جده من قبل أمه النبي صلى الله عليه وسلم «
 وجده من قبل أبيه على كرم الله وجهه ، وقد عاش فى وسط شدائد ومحن.
 صقلت نفسه وهذبتها ، ووجد يقابح العلم فى بيته فاستقى منها ، وهو فوق هذا»
 كله فى مدينة النور : مدينة النبوة التى آوى إليها بقية الصحابة ، وأكثر
 التابعين عندما اشتدت الفتن فى العراق وغيره من الأقطار الإسلامية . وقد كانت
 مهد السنن ؛ ومشرق العلم النبوى . . . حتى إن عمر بن عبد العزيز كان يرسل
 إلى المدينة يسأل التابعين المقيمين بها عن سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم ،
 ويرسل إلى بقية الأمصار يعلمها سنن رسول الله صلى الله عليه وسلم .
 فى مهد العلم ترعرع الإمام زيد ، وفى البيت العلوى تخرج وتربى ، وبذلك
 أنبته الله نباتاً حسناً .

وقد روى عن أبيه علم آل البيت . وإن كتاب المجموع الذى يشتمل على
 مجموع روايات الإمام زيد ، فيه أحاديث كثيرة تنتهى إلى على كرم الله وجهه
 عن النبي صلى الله عليه وسلم ، أو تقف عند على ، وكما روى علم آل البيت
 عن أبيه ، روى عنه أيضاً روايات كثيرة عن غير طريق الحسين وعلى . فأبوه
 قد روى عن كثيرين من التابعين ، ولم يجد فى الرواية عنهم أى غضاضة
 أو انقصاص لمنزلة بين الناس .

وقد مات أبوه عام ٩٤ هـ ، أى وهو فى الرابعة عشرة من عمره ، فتلقى
 الرواية عن أخيه محمد الباقر الذى يكبره بسن تسمح بأن يكون له أباً ، إذ أن
 الإمام جعفر الصادق بن محمد الباقر ، كان فى مثل سن الإمام زيد رضى الله
 عنهم أجمعين .

وما كان من المعقول أن يجمع الإمام زيد - وهو فى سن الرابعة عشرة -
 كل علم آل البيت ، فلا بد أن يكمل أشطره من أخيه الذى تلقى علم أبيه كاملاً -

وقد كان الباقر إماماً في الفضل والعلم ، وأخذ عنه كثيرون من العلماء ، ورووا عنه ، ومن هؤلاء أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق . وقد نال الباقر فضل الإمامة العلمية ، حتى إنه كان يحاسب العلماء على أقوالهم ، وما فيها من خطأ وصواب .

وكان في البيت العلوي ، في عصر الإمام زيد ، عالم فاضل جليل ، تلقى عنه كما تلقى العلماء علمه وشخصه بالإجلال ، وتلقاه العامة بالإكبار ، والأمراء بالإكرام ... ذلكم هو عبدالله بن الحسن ، ابن ابن عم زين العابدين . وقد كان ثقة صدوقاً . وقد تتلمذ له أبو حنيفة ، وروى عنه جمع من المحدثين ، منهم مالك رضى الله عنه ، وسفيان الثوري . وقد وفد على عمر بن عبد العزيز في خلافته فأكرمه ، ووفد على السفاح في أول عهد العباسية فعظمه ، وأكرمه أبو جعفر المنصور في أول خلافته ، ولكنه لما خرج أولاده على أبي جعفر ، حبسه ، حتى مات في محبسه بالفا من العمر خمسا وسبعين سنة .

تلقى زيد إذن علم آل البيت وغيرهم من تلك الصفوة من علماء العلويين ، وكان يتلقى من غيرهم من التابعين الذين كانوا يعقدون مجالس روايتهم وتخريجهم وإفتائهم من مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ... وبهذا تخرج في البيت النبوي ، وترعرع في مهد العلم ، مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا شدا ، خرج من المدينة النبوية ، وبذلك خالف طريقة أبيه وأخيه ، فإنهما لم يتجاوزا حجازات المدينة إلا إلى مكة حاجين أو معتمرين ، ذلك أن آل البيت - بعد مقتل الحسين تلك القتلة الفاجرة - لم يتجاوزوا حرقى المدينة إلا للحج ، واعتزلوا الناس وسياستهم ، وارتضوا أن يكونوا للعلم خالصين ، يوجهون من يحىء إليهم طالبا للعلم ، وينشرون الفقه والحديث ، وبذلك استبعدة سيادة البيت الهاشمي عن طريق الفكر والفقه والدين .

خرج زيد للعلم يطلبه في شتى نواحيه ، وحيثما وجده . وقد التقى بواصل

ابن عطاء في البصرة ، وتدارس معه مذهب المعتزلة ، ولذا تقاربت آراؤه مع المعتزلة على ما سنبين إن شاء الله تعالى . وقد نعى بذلك ما تلقاه في بيته الهاشمي ، فقد كان فيه علماء في العقائد ، كما كان فيه علماء في الفقه والآثار ، ومن هؤلاء محمد بن الحنفية ، وهو ابن جده الأعلى ، علي بن أبي طالب ، من غير فاطمة رضي الله عنها ، فقد قال فيه الشهرستاني : « كان محمد بن الحنفية عزيز المعرفة ، وقاد الفسك ، مصيب الخواطر ، قد أخبره أمير المؤمنين (أى على) من أحوال الملاحم ، وأطلعته على مدارج المعالم وقد اختار العزلة ، وآثر التحول على الشهرة » (١) .

وقد أخذ زيد ، بعد ما تلقاهما وهنالك ، ينتقل في أقاليم العراق والحجاز ، ويذاكر العلماء ، ثم يمكث أكثر العام بالمدينة ، ويحييه طلاب العلم من كل مكان يتلقون عنه . وكان عاكفاً — وهو بالمدينة — على قراءة القرآن والعبادة . وكان من أعلم الناس بقراءات القرآن ، وبلغ من العلم الذروة ، حتى لقد قال فيه أبو حنيفة : « شاهدت زيد بن علي فمارأيت في زمانه أفقه منه ، ولا أسرع جواباً ، ولا أبين قولاً ... لقد كان منقطع القرين » . وقال فيه عبد الله بن الحسن مخاطباً الحسين بن زيد : « إن أدنى آبائك زيد بن علي الذي لم أر فينا ولا في غيرنا مثله » .

(١) الملل والنحل ج ١ ص ١١٩ هامش الفصل .

زيد في ميدان العمل

قد اعتزل آل البيت السياسية بالقول والعمل ، حتى إتهم كانوا يفادون
الحكام «يا أمير المؤمنين» انفاء للأذى. وما بقي أكثرهم بالمدينة إلا لهذا الاعتزال.
وأول من أكثر التنقل في البلاد العراقية والشامية الإمام زيد رضى الله عنه .

ولكن الدعوات الشيعية كانت تنتشر في طول البلاد وعرضها مع اعتزال
آل البيت الهاشمي للناس ، وكان اعتزالهم للمتشيعين لهم سبباً في أن ينحرف
كثيرون من هؤلاء المتشيعين عن المنهاج الاسلامي السليم في تشيعهم ، فظهر
الانحراف ، وقد كان آل البيت كلما التقوا بهؤلاء في المدينة زجروهم وعنفوهم .
ولما التقى بهم الإمام زيد في رحلاته، أخذ يثبت فيهم الحق، وينهاهم عن الانحراف.
والدولة الأموية — وعلى رأسها هشام بن عبد الملك الذي تولى الحكم
من عام ١٠٥ إلى عام ١٢٥ - كانت تبت العيون ، وترصد حركات زيد، وذلك
لأن الدعوة العباسية التي ليست اللبوس الشيعي ، كانت تسرى في بلاد خراسان
وما وراءها . وقد أخذ التظنن بحركات زيد يحرك التهم حوله، ولكن لادليل
عليها، وزيد لم يظهر الخروج على الحكم، ولم يسمع إليه . . . بل إنه كان يقوم
بحق العلم والإرشاد . ولكن إذا لم يكن للاتهام دليل، فالشبه قائمة عند هشام ،
وخصوصاً أنه يعلم مكانة آل البيت العلوى في نظر الناس، وقد رأى ما كان من
على زين العابدين ، أبى زيد ، في البيت الحرام .

ولم يقف هشام وقفة المترصد فقط ، بل حاول أن يفض من مقام آل البيت
وذلك بأن يحمل إلى المدينة على أظفارهم مظهر المتنايذين فيما بينهم ، فكان بين
زيد رضى الله عنه ، وبعض أولاد عمومته من الحسن بن على ، خصومة في وقف
على بن أبى طالب ، أيهما تكون الولاية له ، فأصر وإلى المدينة على أن يختصما
إليه ، وأن تطول الخصومة ، وهو يجمع أهل المدينة كلهم ليسمعوا ما يجرى

في الخصومة من عبارات يجرح بها بعضهم بعضا . . . فأدرك زيد بثاقب نظره .
ما يريد به الوالى بعد أن كانت المدينة كلها تتحدث عما يقال في الخصومة ، وتنزل
عن دعواه .

ولتترك ابن الأثير يتحدث قليلا في بعض ما جرى في هذه الخصومة ، فهو
يقول : « باتت المدينة تغلى كالمرجل ، يقول قائل : قال زيد كذا ، ويقول قائل
قال عبد الله كذا : فلما كان الغد جلس خالد (أى الوالى) فى المسجد ، واجتمع
الناس ، فن شامت ، ومن مهموم : فدعا بها خالد - وهو يحب أن يتشائما -
فذهب عبد الله يتكلم ، فقال زيد : « لا تعجل يا أبا محمد . أعتيق زيد ما يملك .
إن خاصمتك إلى خالد أبدا » . ثم أقبل على خالد فقال له : « أجمعت ذرية رسول الله
صلى الله عليه وسلم الله لأمر ما كان يجمعهم عليه أبو بكر ولا عمر ؟ » ^(١)

وكان هذا حسما لمادة الخلاف ، ولكن الوالى أغرى سفهاء بعض
الذين يحضرون مجلسه بزيد يسبه ، وزيد يعرض عنه ويقول له : « إنا
لا نحبيب مثلك » :

وقد اشتد الاحراج لزيد كلما خرج من المدينة فقد ذهب مرة إلى العراق -
فأكرم وفادته خالد بن عبد الله القسرى . . ولكن هذا الوالى يعزل ، ويحجى
من بعده فيتهمه وينهمهم بأن خالد بن عبد الله القسرى أودعهم أموالا ، ويساقون
من المدينة - بعد أن أبو إليها - للعراق ليستجوبوا في هذه القضية .

وهكذا تتوالى الإحراجات والإهانات والأذى من والى المدينة وغيره حتى
يضطر زيد إلى الذهاب إلى حيث يقيم هشام ليشتكو الوالى إليه . ولكنه عندما يذهب
إلى هشام يحاول أن يذله ، فإنه لما طلب الأذن لم يأذن له « فأرسل إليه ورقة
يطلب بها الإذن ، فيكتب هشام فى أسفلها : « ارجع إلى منزلك فى المدينة » .

وتكرر ذلك . وأخيراً أذن له ، فلما دخل لم يفسح له في مجلس ، فجلس حيث انتهى به المجلس ، وقال يأمر المؤمنين : « ليس أحد يكبر عن تقوى الله ، ولا يصغر دون تقوى الله » ، فقام هشام : « اسكت لا أم لك ، أنت الذي تنازعك نفسك في الخلافة ، وأنت ابن أمة » . فرد عليه زيد رداً رصيناً قوياً ، وقال له : « إنه ليس أحد أولى بالله ، ولا أرفع درجة عنده من نبي بعده ، وقد كان إسماعيل ابن أمة وأخوه بن صريجة ، فاختره الله ، وأخرج منه خير البشر وما على أحد من ذلك إذا كان جده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأبوه على ابن أبي طالب » . كرم الله وجهه فقال هشام : « اخرج » . فقال : « أخرج » ثم لا أكون إلا حيث تسكره » !

الخروج على هشام بن عبد الملك

أوذى زيد في المدينة وفي العراق ، فلما أراد أن يشكو لهشام أوذى وأخرج .. وهو حفيد على بن أبي طالب ، ويعرف أن الرجل الكريم يأبى الضيم ، ويقول « لا » بملء فيه . ولذلك لم يكن بد من أن يقول الشاب الهاشمي : « لا » بملء فيه ، ويرضى بالموت بدل الذل ، ويروى أنه قال عندما تقدم للخروج :

بكرت تخوفنى المنون كدأنى أصبحت عن عرض الحياة بمعزل
فأجبتها إن المنية منهل لا بد أن أسقى بكأس المنهل

خرج الشاب مطرحاً كل خوف ، طالباً الحق أو الموت ، وأيهما أصاب فهو خير له مما هو فيه ، وقد أخذ يعد العدة للمعركة ، فذهب إلى الكوفة مستخفياً ، ولكنه استخفاه المعلوم المراقب ، فما كان أمره مجهولاً ، وأخذت شيعة العراق تنجى إليه ، وأخذ هو يأخذ البيعة عليهم ، وكانت صيغة بيعته ودعوته (كما جاءت في الكامل لابن الأثير) هي هذه :

« إنا ندعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وجهاد الظالمين ، والدفع عن المستضعفين ، وإعطاء المحرومين ، وقسم هذا التي بين أهل بالسواء . ورد المظالم ، ونصر أهل الحق .. أتبايعون على ذلك ؟ » ، فإذا قالوا : نعم ، وضع يده على أيديهم ، وقال : « عليك عهد الله وميثاقه وذمته وذمة رسوله ، لتفبن ببيعتي ، ولتقاتلن عدوى ، ولتتصحنَّ لى فى السر والعلانية » ، فإذا قال المبايع : نعم ، مسح على يده ، وقال : « اللهم اشهد » ^(١) .

وقد بايعه على ذلك من أهل الكوفة خمسة عشر ألفاً ، وقد انضم إليهم شيعة واسط والمداين الأخرى ، فبلغوا أربعين ألفاً ^(٢) .

(١) الكامل ص ٦٨

(٢) مقاتل المطالبين .

وقد توالى النذر من أئمة آل البيت تحذراً من أن يثق بأهل الكوفة..
 ولكن حفيد على اعتزم، وأراد العزة أو الموت ، فلا يمكن أن ينكص على
 عقبيه .. بل إنه يسير في المعركة ، ويجمع الجموع ، ويتفق مع الزعماء على أن يكون
 الانتفاض في مستهل صفر عام ١٢٢ .

وأبناء زيد ومن يبايعونه تصل إلى وإلى العراق ، وتصل إلى هشام
 ابن عبد الملك ، فيرسل هشام إلى واليه كتاباً يقول فيه : «إنك لغافل، وإن زيد
 ابن علي غارز ذنبه بالكوفة يبايع له ، فألح في طلبه ، وأعطه الأمان ، فإن لم
 يقبل فقاتله » .

المعركة والاستشهاد

اشتدت الشديدة ، واتجه الى العراق إلى طلب الإمام زيد ، وكان لابد أن يبدى الإمام صفيحة ، لذلك دعا الذين بايعوه من أهل العراق ، ولكنهم لما إن رأوا ساعة الفصل حتى أخذوا يتجادلون ، ويمجادونه ، وأثاروا عجاجة من الآراء ، وهم لا يعرفون أن آل البيت لا يرونها . ونقل لك المداخلة كإروها . كتب التاريخ :

قالوا له : ما قولك يرحمك الله في أبي بكر وعمر ؟ فقال رضى الله عنه : غفر الله لهما . ما سمعت أحدا من أهل بيتي تبرأ منهما . وأنا لا أقول فيهما إلا خيراً .

فقالوا : فلم تطالب إذن بدم أهل البيت ؟

فقال : إن أشد ما أقول فيمن ذكرتم أنا كنا أحق بهذا الأمر ، ولكن القوم استأثروا علينا به ، ودفعونا عنه ، ولم يبلغ الكفر . قد ولوا وعدلوا ، وعملوا بالكتاب والسنة .

قالوا : فلم تقاتل إذن ؟

قال : إن هؤلاء ليسوا كأولئك ، إن هؤلاء (أى بنى أمية) ظلموا الناس وظلموا أنفسهم . وإنى أدعو إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وإحياء السنن ، وأمانة البدع ، فإن تسمعوا يكن خيراً لكم ولنا ، وإن تأبرأنا . تعيكم بركيل .

فرفضوه وانصرفوا ، ونقضوا بيعته ، وأعلنوا أن الإمام هو جعفر الصادق ^(١) .

(١) ابن كثير : ج ٩ ، ص ٣٣٠

كان هذا الخلاف وقد تاهب جيش بنى أمية ، وأخذ يهاجم زيدا وأتباعه ،
مغاضطراً الإمام أن يقاتل قبل الموعد الذى قدره بشهر . فدعا أتباعه بشعاره ،
وهو « يامنصور ، يامنصور » ، فلم يجبه إلا نحو أربعمائة — وكان قد بايعه من
الكوفة وحدها خمسة عشر ألفاً — وقد ضعف الباقون ، ونكثوا ، وزيد
يناديهم : « اخرجوا من الدل إلى العز ، اخرجوا إلى الدين والدنيا ، فإنكم
لستم فى دين ولا دنيا » . ولكن زيدا خفيده على لم يتضعضع ، وإن رأى بوادر
الهمزمية . . بل قال : « أخاف أن يكونوا قد فعلوها حسينية ^(١) . أما والله
لأقاتلن حتى أموت ! » .

تقدم عترة النبى صلى الله عليه وسلم ، ومعه عدد كعدد أهل بدر ، وأمامه
جيش عدده كثيف قوى ، يجهته المدد فى كل وقت ، وقاتل بهذا العدد الضئيل
فى الحساب . ولكنه القوى فى الميزان . . فاقتتلوا ، وهزموا جناح جيش
الأمويين ، وقتلوا منهم أكثر من سبعين رجلاً ، وعجز العدو بكثرتهم عن
قتال أولئك المؤمنين الصابرين بالسيف ، فاستعانوا بالسهم ، وأخذوا يرمون
بها كتيبة الحق ، ونال زيداً سهم فى جبهته ، وعند انزعاجه منها كانت مفقده ،
وبذلك لم يستطيعوا أن ينالوا منه إلا بالطريق التى نالوا بها من جده الحسين ،
لأن أولاد على لا يلاقيهم أحد فى الميدان إلا صرعوه .

(١) يريد أن يفدر أهل العراق هذه المرة كما غدروا من قبل بحمده الحسين وخذلوه

بعد المعركة

كان تصرف هشام وقائده . بعد استشهاد الإمام الشاب ، كتصرف يزيد وابن زياد بعد مقتل الحسين ، فقد نبش قبر زيد ، وأخرج جثمانه الطاهر ، ومثلوا به ، وصلبوه بكناسة الكوفة بأمر صريح من هشام بن عبد الملك بن مروان ، وبذلك أثاروا حقد المسلمين ، ولقد قال شاعرهم قولاً فاجراً جاء فيه :

صلبنا لكم زيدا على جذع نخلة ولم أر مهديا على الجذع يصلب
وبعد أن بقي الجثمان الطاهر مصلوباً أمداً أمر هشام بإحراقه وذروه
في الرياح .

ولقد هباً مقتل الإمام زيد للدعوة العباسية الذبوع والانتشار والتفاف الناس حولها ، وإذا كان مقتل الحسين قد أطاح بالدولة الأموية السفينية ، وحل محل بني سفيان بنو مروان ، فقد أطاح بمقتل زيد بالدولة الأموية كلها ، فإنه بعد مضي عشر سنين من استشهاد ذلك البر النقي ، ذهب الدولة الأموية في الشرق .

ومن حكمة الله تعالى أن نبشت قبور بني أمية ، وأخرجت بقايا حكمهم وحرقت كما فعل بجثمان زيد رضي الله عنه . ويقول المسعودي في ذلك : « حكى الهيثمي ابن عدي الطائي عن عمر بن هانيء : خرجت مع عبد الله بن علي لنبش قبور بني أمية في أيام أبي العباس السفاح ، فأنهينا إلى قبر هشام فاستخرجناه صحيحاً ، ما فقد منه إلا بعض أنفه ، فضر به عبد الله بن علي ثمانين سوطاً ، ثم أحرقه ، واستخرجنا سليمان من أرض دابق ، فلم نجد منه شيئاً إلا صلبه وأضلاعه ، ورأسه ، فأحرقناه ، وفعلنا ذلك بنيرهما من بني أمية » .

وتسترسل . . الرواية في ذكر رمم هؤلاء الحكام واستخراجها وحرقها . .
ويقول المسعودي في العبرة : « ولما ذكرنا هذا الخبر في هذا الموضع لقتل هشام

زيد بن علي . وما نال هشام من البثلة ، بما فعل بجسمه من الاحراق كفعله
زيد بن علي « (١) .

ونقول نحن إننا ما سقنا هذا الكلام لنبرر ما فعله العباسيون بقبور
الأمويين وأجدانهم ، فما كان ذلك بسائغ شرعا ، ولكن لنبين العبرة وحكمة
الله تعالى . . . فإن الله سبحانه يسلط الظالمين بعضهم على بعض . فأولئك
الظالمون من الأمويين اعتدوا ، وفجروا وفعلوا ما فعلوا بمكة النبي صلى الله
عليه وسلم ، فتولاهم آخرون بمثل ما فعلوا ، وحققت كلمة الله : [وكذلك نولي
بعض الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون] . وهكذا تكون العبرة لأهل الاعتبار .

(١) مروج الذهب : ج ٢ ، ص ١٨٢

صفات زيد

بعد أن ذكرنا قصة زيد في ابتدائه وحياته وانتهائه ، لابد أن نتمم تصويره بأوصافه التي اشتهر بها في جيله . . . انه قد اتصف بما انصف به أهل بيت النبوة في ذلك الجيل من خلال سامية رفيعة .

ومن أخص ما اتصف به زيد رضي الله عنه ، الاخلاص في طلب الحق والحقيقة ، وأن المرء إذا أخلص في طلب الحق والحقيقة أشرق نور الحكمة في قلبه ، واستقامت مبادئه . . . فلا شيء ينير العقل كالإخلاص ، ولا شيء يعطي نور الفكر كالهدى .

وقد أخلص زيد في طلب العلم ، فطلب شتى العلوم . . . طلب علم الفروع في المدينة وعلم أهل بيته ، وطلب علم أصول الدين ، فانتقل إلى البصرة موطن الفرق الإسلامية ، وبذلك تزود بأكبر زاد من علوم أهل عصره ، وكان فيها كلها الحجة والإمام .

وأولى ثمرات الاخلاص التقوى ، وكان نور التقوى يبدو في وجهه وعلى لسانه وفي أفعاله . وقد قال فيه بعض معاصريه : « كنت إذا رأيت زيد بن علي ، رأيت أسرار النور في وجهه » .

وكان ملازماً لقراءة القرآن أو مذاكرة العلم . وقد قال بعض الذين طلبوا لقاءه : « قدمت المدينة فجعلت كلما سألت عن زيد بن علي قيل لي ذاك حليف القرآن ، ولقد وصف نفسه بقوله : « إن زيد بن علي لم يهتك لله محرماً منذ عرف يمينه من شماله » .

وإن ذلك الإمام التقى ليدرك بنافذ بصيرته أن من يتقى الله تعالى يصدقه الناس ويطيعونه ، فيقول رضي الله عنه : « من أطاع الله أطاعه خلق الله »

وقد كان إخلاصه لأمة محمد صلى الله عليه وسلم في المرتبة الأولى، ولذلك كان يسعى لجمع شمل المسلمين، وإصلاح ما بينهم.

ولقد قال مرة لأحد أصحابه: «أما ترى هذه الثريا؟ أترى أحدا يغالها؟». قال صاحبه، «لا» قال: «والله لوددت أن يدي ملصقة بها، فأقع إلى الأرض، أو حيث أقع، فأقطع قطعة قطعة، وأن الله يجمع بين أمة محمد^(١) حتى الله عليه وسلم.

ولقد عمل جاهداً في رأب النلة التي صدعها الافتراق، ورأى أنه لا سبيل لجمع الأمة، إلا على الكتاب والسنة... وقد سعى في ذلك، وذهبت نفسه الطاهرة فداء لسعاه.

وكان من آثار إخلاصه سماحته وعفوه. ولقد دفعه عفوه وسماحته إلى أن ينزل عن حقه كله لابن عمه عبدالله بن الحسن.

ومع هذه السماحة التي جعلت أخلاقه كالروض، وذلك الإخلاص الذي جعله ينطق بالحكمة... كان شجاعاً قد آتاه الله تعالى الحظ الكبير من الشجاعة الأدبية، ومثله من الشجاعة في الحرب والهمة والدجدة. وقد دفعته شجاعته الأدبية إلى أن يقول الحق لا يخشى فيه لومة لائم، حتى في أخرج الأوقات، وأشدها حاجة إلى الإدارة. لقد تقدم للميدان فجاءه ناس يريدونه على أن ينال من الشيخين أبي بكر وعمر أو لا ينصروه، فأبى ذلك عليهم... لأنه لا يسمح لطالب الحق أن يتخذ الباطل مطية له. ولقد دفعته شجاعته الأدبية لأن يطرح مبدأ التقية، وهو أن يجاهر بآرائه، ويخفيها خشية الأذى. ولقد كان إعلاؤه لآرائه سبباً في أن تعرض للأذى، وسبباً في أن يتخاذل عنه بعض الناس، وسبباً في أن يخالفه بعض أهله.

أما النوع الثاني من الشجاعة وهو الشجاعة في الحرب، فقد دفعه لأن يتقدم للميدان يقاتل جيشاً كثيفاً، مكوثاً من أكثر من خمسة عشر ألفاً، وليس

(١) «مقاتل الطالبيين» لأبي الفرج الأصبهاني، ص ١٢٩.

معهم إلا عدد كآهل بدر . وقد تبين أنه في الجولة الأولى قد انتصر ، لولا من استمعانوا بهم من الرماة .

وإن الشجاعة والإباء متلازمان لا ينفكان ولا يفترقان . وقد كان الإمام زيد شديد الإباء . وإبائه جعل فيه حساسية شديدة بظلم الظالمين . وما كان يحس بالظالم التي تقع على آل البيت فقط ، فإن التكريم الذي كان يحفهم يذهب بأثر المظالم التي تقع عليهم . . . بل كان يحس بالمظالم التي تنزل بغيرهم ، وظلمهم ظلم متكاثف لا يخفف له ، فكان رضى الله عنه يحس بالآلامهم ، وكأنها نازلة به دونهم .

وقد استمر الاحساس بالظلم يحيش في صدره ، حتى تقدم لرفعه . وقد روى عن بعض مريديه أنه قال : « أردت الخروج للحج ، فمررت بالمدينة ، فقلت : لودخلت على زيد بن علي ! فدخلت فسلمت عليه ، فسمعته يتمثل بقول الشاعر :

ومن يطلب المجد المقيع بالقبأ يعيش ماجداً أو تخترمه المحارم
متى تجمع القلب الذكي وصارماً وأنفاً حياً تجتنبك المظالم
وكنت إذا قوم غزوني غزوتهم فهل أنا في ذار آل همدان ظالم ؟

وإن هذا الخبر يدل على ما كان ينبعث في نفسه من إحساس بالظلم . . وما كان يرضي لنفسه من الشعر إلا الذي يحمله على الأقدام ، وقد أقدم ، فاحتسب نفسه ، وأرضى ربه ، وكشف طغيان الظالمين .

ومع الشجاعة والإقدام كان رضى الله عنه صبوراً غير متمبلبل . والصبر عدة المجاهدين ، وهو لازم للشجاعة . . . فالشجاعة من غير صبر تهوّر ، والتهوّر والشجاعة الحقيقية أمران مختلفان ، وجوهراً متباينان .

وإن الصبر في حقيقته يتضمن ضبط النفس ، وقمع الأهواء ، وعدم الاندفاع إلى ما لا يرضى ، ويتضمن تحمل الشدائد ، وقد كانت هذه الخصال كلها من أخص ما يتحلى به الإمام زيد رضى الله عنه ، وكان لا يفضى . . .

ولذلك كان يعالج الأمور بهدوء ، حتى إذا انتهت الدراسة إلى الإقدام أقدم
غير هياب ولا وجل . وكان يحمل الصبر شعاره ، حتى إنه ليطيع على خاتمه
تلك الكلمة « اصبر تؤجر ، وتوق تنج » .

وقد ذكرنا فيما قصصنا ضبطه نفسه في الخضومة ، حتى إنه ليحمله ضبط
نفسه على ترك حقه ، وضبطه لنفسه عن يشتمه ، حتى يكون أقوى ما يقوله له :
« إن مثلي لا يرد على مثلك » .

وفوق ما اتصف به من مكارم وخلق فاضل ، قد أوتي وعياً فكرياً قليل
النظير . وقد ورث عن أمه — التي كانت سندية — ذكاء وعق تفكير ، وقوة
تأمل قد اتصف بها الهنود . . . وورث عن آل أبيه الذكاء ، والعقل المتفكر
الملهم ، والنفس المتوثبة التي تدفع الفكر إلى العمل ، والاستقصاء في التفكير .
ولذلك كان أقوى ما يوصف به ذلك الإمام النابغة ، الوعى الفكرى الكامل .
قد كان ذا ذكاء نافذ لم يهمله حتى يتبدد ، بل انصرف به إلى العلم يطلبه . وقد
أوتي ذاكرة تحفظ كل ما يقرأ ويسمع . كان يحفظ أحاديث آل بيته التي يروونها
عن على كرم الله وجهه وعن النبي صلى الله عليه وسلم ، وأخذ كل أنواع العلوم
الإسلامية من يبايعها . وكان مع هذه الإحاطة العلمية — ذا بديهة حاضرة —
تخصر إليه المعاني عند الحاجة إليها ، وإذا تكلم انشأت عليه انشياً ، يرد
الجواب في أسرع وقت .

وكان وعيه الفكرى يظهر في أجلى مظاهره في تعامله للوقائع ، وربطه
بين الأسباب والمسببات . . . وتلك أخص أوصاف العقل الغنى .

وكان شأنه كشأن علماء البيت الهاشمى ، قد أوتي فصاحة الكلام وبلاغة
التأثير . قد نشأ في وسط البيان ، نشأ في بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، ومن
ذرية على ، ومحمد بن عبد الله صلى الله عليه وسلم ، قد أوتي جوامع الكلام وفصل
الخطاب ، وعلى بن أبى طالب أبلغ خطباء العرب بعد النبي صلى الله عليه وسلم .
ومجموعة خطب على كرم الله وجهه ، كانت عند علماء آل البيت رضى الله عنهم

أجمعين ، وكانوا يتوارثون هذه المجموعة ويحفظونها . ولعل لبابها في ديوان الخياط الذي جمعه الشريف الرضى ، وسماه « نهج البلاغة » .

وعلى ذلك نقول: إن الفصاحة وجودة البيان كانت في ذلك البيت الطاهر ، وخصوصاً أنهم كانوا يقيمون بالمدينة ، ولم تسر العجمة إليها في العصر الأموي . كان زيد إذن من أمراء البيان الذين يحسنون القول ، وكان يفضل الكلام الرائع على الصمت . قيل له : « الصمت خير أم البيان ؟ » قال : « قبح الله المساكنة ما أفسدها للبيان ، وأجلبها للعي والحصر ! » . وإن هذا الكلام يدل على أنه كان يربى عقله بالعلم ، ويروض لسانه على البيان ، ويتجنب الصمت الكثير حتى لا تموت موهبته البيانية .

وقد عرف بالفصاحة في عصره . . جاء في زهر الآداب للحصري :

« كان بين جعفر بن الحسن بن علي وبين زيد ، رضوان الله عليهم ، منازعة في وصية ، فكانا إذا تنازعا انثال الناس عليهما ليسمعوا محاورتهما . . فكان الرجل يحفظ على صاحبه اللفظة من كلام جعفر ، ويحفظ الآخر اللفظة من كلام زيد . فإذا انفصلا ، وتفرق الناس عنهما قال هذا لصاحبه قال في موضع كذا : كذا ، وقال الآخر قال في موضع كذا : كذا ، فيكتبون ما قالوا ، ويتمتعون به كما يتعلم الواجب من الفرض ، والنادر من الشعر ، والسائر من المثل وكانا أعجوبة دهرهما ، وأحدوثة عصرهما » (١) .

ويظهر من سياق هذه القصة أن الإمامين كانا يتخذان من تلك الخصومة مباراة بيانية .

ولقد كان أشد ما يزعج هشام بن عبد الملك من زيد قوة بيانه وتأثيره . وقد كتب إلى والي العراق عندما علم أن زيدا به : « امنع أهل الكوفة من حضور مجلس زيد ، فإن له لسانا أقطع من ظبة السيف ، وأحد من شبا الأسنة . »

وأبلغ من السحر والكهانة ، وكل نفث في عقدة ^(١) .

وإن الذين يتصدون للقيادة الفكرية أو السياسية أو الاجتماعية لا بد أن تكون لهم فراسة قوية تدرك الأمور على وجهها . وقد تأتى المقادير بغير ما يقدرُونَ ، ولا ينقص ذلك من قوة إدراكهم ، وبقطة إحساسهم ، وأخبار زيد تدل على أنه كان قوى الفراسة وأن قوة الفراسة تتكون من قوة العقل ، وقوة الإحساس وقد اجتمعت هاتان في الإمام زيد ، فهو عميق الفكرة ، شديد الحساسية . ولم تذهب فراسته وهو في الميدان ، فقد رأى تخاذل أهل الكوفة ، فقرر أنها حسينية ، ولم تخطئه فراسته يوم أن خرج من حضرة هشام ، وهو يعلم أنه قاتلة أو تاركة ذليلاً مهيناً .

وقد يقول قائل : كيف يكون قوى الفراسة وقد وثق بأهل المراق مع ما حذرهم منهم بعض آل البيت ، وما يعلم من تاريخهم . والجواب عن ذلك أن فراسته لم تفته ، ولذلك احتاط من غدرهم ، فبايعهم في المسجد ، وهو يعلم أن البيعة لا تمنعهم من تخاذل في وقته ، ولسكنه كان يعلم أن الذلة مع البقاء أشد على نفسه من الموت في ميدان القتال . . . ومع ذلك قد ثبت أن القتال كان في جانبه ، لأن أهل الشام لم يكونوا على عزيمة تسمح لهم بالنصر مع تكاثر جمعهم ، وبذلك عندما التقى الجمعان ، ولم ينقذهم إلا النبل الذي اتخذوه سلاحاً ، وكان أمر الله قدراً مقدوراً .

ولقد كان زيد مهيباً في شخصه ، قد آتاه الله تعالى بسطة في الجسم بمقدار ما آتاه بسطة في العلم ، وقوة في العقل ، وحكمة في الفعل ، وحياء للملائكة ، وإن أدل شيء على هيئته فرار هشام بن عبد الملك من لقائه ، ولما أراد أن يهيمه نال من

(١) زهر الآداب : وظيفة السيف حده القاطع ، وشبا الرمح كذلك والكهانة ما كان يؤثر به الكهان من سجع يدعون فيه علم الغيب . ونفث العقدة من عمل السحرة .

أمه كما يتكلم السفهاء ، وقد رد عليه ردا أفحمة ، فلم يجد هشام إلا عبارات عليها
السلطان الغاشم ، ولكن لا تقوى على الوقوف أمام الشخصية القوية المهمة ،
وإن مهايشه كانت تقوم مقام جيش لجب ، فكان إذا تقدم للميدان يشبه جده
على بن أبي طالب إذا تقدم . . . فيجد الشام يفرون أمامه ، كما فروا أمام جده
على كرم الله وجهه ، ولم يذالوه إلا بسهم من بعيد ، حيث بعدوا عن هيئته وسطوة
شخصيته .

وفي الجملة كان ذلك الإمام الشاب الدابة مرموقا ، مرعى الجانب ، معترفا
له بأكرم التحلل .

آراؤه

كان الإمام زيد أول إمام من آل البيت بعد مقتل الحسين رضى الله عنه ، يخرج إلى الناس حاملاً رأياً يدعو إليه ، منتهجاً لنفسه سبيلاً في الدعوة ... فأبوه قد اتصل بالناس اتصال عوز ورفق بضعفائهم مع علم الدين ، وأخوه الأكبر الإمام محمد الباقر قد عكف في بيته على دراساته . أما زيد فقد خرج من المدينة إلى الأقطار الإسلامية حاملاً آراء وعلماً : فله آراء في السياسة خاض في بيانها ، وله آراء في أصول الدين دافع عنها ، وله فقه عظيم ، وروايات فقهية كان جمعها تسجيلاً لروايات آل البيت .

في السياسة :

كان تضيق فكرى على أتباع الإمام على رضى الله عنه بعدم قتله . واشتد التضيق والكبت العقلى بعد مقتل الإمام الحسين رضى الله عنه ، فكان ذلك سبباً في أن فرخت آراء في أكنة من الظلام ، ولم تخرج للمناقشة والتمحيص ، فتبلورت آراء حول الخلافة قوامها أن الخلافة بالوراثة لا بالاختيار ، وأن علياً أوصى إليه بها بالشخص لا بالوصف ، وأن أبا بكر وعمر قد اغتصبا الخلافة منه ، وأنهما بهذا يستحقان السب واللعن في زعمهم ، وأن علياً والأئمة من ذريته الفاطميين معصومون عن الخطأ ، وأن هناك مهدياً منقظاً يقيم الحق ، ويخفف الباطل في آخر الزمان ، وأن ثمة في هذه الدنيا رجعة للأئمة الخير وزعماء الشر . فلما خرج الإمام زيد من معتكف آل البيت بالمدينة ، أخذ يصحح هذه الأفكار ، ويردها إلى الحق الذي يعتقده الأظهر من آل البيت :

فصحح الفكرة حول الشيعة أبي بكر وعمر رضى الله عنهما ، ولم يعتبر الخلافة وراثة خالصة بمعنى أن الخليفة لا يكون إلا علوياً ... بل اعتبر الخليفة العلوى هو الخليفة الأفضل ، وأن علياً رضى الله عنه لم يوص إليه بالخلافة بالشخص ،

بل بالوصف ، لأنه كان أفضل الصحابة ، ولا يمنع ذلك أن يتولى غيره إذا كان في ولايته مصلحة للمسلمين مادام عدلا يقيم الحق ، ولذلك أقر إمارة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما ، لأنهما قاما بالحق والعدل ، والمصلحة كانت توجب توليتهما ، وإن كان على أفضل منهما في نظره . ولننقل لك كلامه في هذا كما جاء في « الملل والنحل » للشهرستاني :

« كان على أفضل الصحابة ... إلا أن الخلافة فوضت إلى أبي بكر وعمر رضي الله عنهما لمصلحة رأوها ، وقاعدة دينية راعوها ، من تسكين أثره الفتنة ، وتطبيب قلوب العامة ... فإن عهد الحروب التي جرت في أيام النبوة كان قريبا وسيف أمير المؤمنين عن دماء المشركين من قریش لم يجف بعد ، والضغائن في صدور القوم من طلب الثأر كما هي . . . فما كانت القلوب تميل إليه كل الميل . . . ولا تنقاد له الرقاب ، كل الانقياد ، وكانت المصلحة أن يكون القيام بهذا الشأن لمن عرفوا باللين والتودد ، والتقدم بالسن . والسبق في الإسلام ، والقرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . ألا ترى أنه لما أراد أبو بكر في مرضه الذي مات فيه تقليد الأمر إلى عمر بن الخطاب ، صاح الناس وقالوا : لقد وليت عليهما ، فظنا غليظا ، فما كانوا يرضون بأمر المؤمنين عمر لشدة وصلابة وغلظ له . وفظاظة على الأعداء ، حتى سكنهم أبو بكر رضي الله عنه » .

وإن هذا الكلام يدل على أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة فقط ولا بالأنصارية . بل يراعى مع هذا مصلحة المسلمين وعدالة الوالي ، ويسمى ذلك إمامة المفضول . فإنه يولى إذا كانت عهده كفاية وعدالة ، وكانت مصلحة العامة في توليه . وبذلك ينظر إلى المصلحة الحقيقية لا إلى المصلحة المفروضة . . . ذلك أن الذين قصرُوا الخلافة على البيت العلوي ، واعتبروا غيرها باطلة ، فرضوا المصلحة المطلقة المفروضة في هذه التولية . أما الإمام زيد رضي الله عنه ، فإنه ينظر مع العدالة والنقوى إلى المصلحة الحقيقية الواقعة لا المصلحة المفروضة .

ولم يرو عن الإمام زيد رضى الله عنه أنه قال : إن الأئمة معصومون عن الخطأ ، وإن المعروف عنه غير ذلك . إذ أن فرض العصمة من الخطأ أن يكون توليهم من النبي صلى الله عليه وسلم بوحي أوحي إليه ، وأن حكمهم كان بوحي أو إلهام يلهمونه ، وما قرر زيد أن الوصية لعل نفسه كانت بالشخص ، بل كانت بالوصف . . . ولأن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان معصوماً عن الخطأ إذا كان ما يقوله باجتهاده ، وقد خطأه الله في مسألة أسرى بدر .

فلا شك أن رأى زيد هو أن الأئمة غير معصومين عن الخطأ ، ولكن جاء الزيدية بعد الإمام زيد ، فقررُوا العصمة لأربعة من آل البيت هم : على كرم الله وجهه ، وفاطمة رضى الله عنها ، والحسن ، والحسين ، وذلك لأن النبي صلى الله عليه وسلم باهل بهم النصارى عند ما نزل قوله تعالى : [إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ، ثم قال له كن فيكون ، الحق من ربك فلا تكن من الممتدين . فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم ، فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم ، وأنفسنا وأنفسكم ، ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين] . ولما باهل بهم كان لابد أن يكونوا معصومين ، ليكون لهم مزيد فضل على سائر آل بيته ، إذ جعلهم في منزلة نفسه .

وقد قررت الشيعة الزيدية التي رفضت إمامه الشيخين أن هناك مهدياً منتظراً ، وبنوا ذلك على أن لآل البيت ميزة خاصة ، وأن الخلافة بالوراثة ، وأن الإمام قد يكون مستوراً مخفياً ، وفهموا ذلك مما روى عن على رضى الله عنه أنه قال : « لابد من قائم لله بحجة إما ظاهراً مشهوراً ، وإما خفياً مستوراً » . والخفى المستور يعيش ما شاء الله أن يعيش ، حتى يظهر ويعان الحق ، وهو المهدي المنتظر .

والإمام زيد رضى الله عنه لا يجوز أن يكون الإمام مستوراً ، بل لابد أن يخرج داعياً لنفسه ، وإذا لم يكن عنده إمام مستور ، فلا يتصور أن يكون عنده مهدي منتظر .

ولا رجعة عنده إلا يوم البعث ، إذ يبعث الله تعالى من في القبور جميعاً ،
وتسكون القيامة والحساب ، والعقاب والثواب .

هذا رأى الأمام زيد ، ولكن الجارودية قد قالوا إن الإمام محمد بن الحسن
المسمى « النفس الزكية » الذى قتله أبو جعفر المنصور — وهو من خلفاء زيد
عند الزيدية — « سيعود هادياً مهدياً ، يملأ الأرض عدلاً ، كما ملئت جوراً وظلماً » .

ولم يخالف الجارودية الإمام زيد فى فكرة المهدي والرجعة فقط . . . بل
خالفوه أيضاً فى تأييد خلافة أبى بكر وعمر رضى الله عنهما ، ورفضوا ولايتهما
ومع هذا الاختلاف يسمون زيدية ، ويدرجون فى ضمن الفرق الزيدية .

ومن مظاهر الكلام السابق يتبين أن الإمام زيدا يشترط لصحة إمامة
الإمام أن يخرج داعياً لنفسه ، وإن ذلك مبنى على فكرتين :

إحدهما : أن الإمام — ولو كان الأفضل الذى يكون من أولاد على من
فاطمة الزهراء — لا بد أن يختاره أهل الحل والعقد ، ويلاحظوا فى اختياره
المصلحة ، ولا يتم ذلك الاختيار إلا إذا أعلن مرئيد الخلافة نفسه ، وبين
تأحيته .

الثانية : أنه لا يعتبر الخلافة بالوراثة المجردة كما أسلفنا ، فلا بد من الدعوة
بعد كونه من آل البيت بالشرط الذى ذكرنا ، وهو كونه من أولاد على كرم
الله ونجبه من فاطمة رضى الله عنهما . . . إذ لو كانت الخلافة فى نظره بالوراثة
أو الوصية ، لآلت إلى الخليفة كما تثول الملكية بالوراثة أو الوصية من غير
طلب ، فالإمام زيد برفضه نظرية الوراثة فى الخلافة الإسلامية ، قد أوجب على
الفاضل من ذرية فاطمة إظهار نفسه ، ليظهر الناس فى مدى المصلحة فى توليه ،
وللموازنة بينه وبين غيره فى أيهما أصلح .

والأفضلية فى الخلافة عند الإمام زيد لمن يكون من أولاد فاطمة رضى الله عنهما من
الظهور لمن البطون ، لافرق بين أن يكونوا من ذرية الحسين أو ذرية الحسن ، وبذلك

اختلف الزيدية عن الامامية، لأن الإمامية يشترطون أن تكون من ذرية الحسين .
في أصول الدين :

التقى الإمام زيد بواصل بن عطاء معاصره ، والذي كان في مثل سنه .
 وكان لقاؤهما بالبصرة وغيرها . وكان واصل رأس المعتزلة في ذلك الوقت . وقد ادعى الشهرستاني أن زيدا تتلمذ لواصل ، ونحن نرى أنهما تذاكرا مسائل الاعتقاد ، وما أثير حول الجبر والاختيار ، وحول مرتكب الكبيرة في ذلك الإبان . وقد أثر عن الإمام زيد آراء في أصول الدين تتقارب مع آراء المعتزلة . أو تتحد معها في كثير منها .

وأول مسألة كانت مثارة في ذلك العصر مسألة مرتكب الكبيرة : أهو كافر ، أم فاسق ، أم منافق ، أم مؤمن كامل الإيمان ؟ وقد أثار هذه المسألة موقف الخوارج من التحكيم الذي جرى بين إمام الهدى على كرم الله وجهه وبين معاوية ، فقد كفروا من حكم ، وقالوا لا حكم إلا لله ، وأخذوا يضجون بأن مرتكب الذنب كافر . فنظر العلماء في هذا القول ، فقال الحسن البصري إن مرتكب الكبيرة منافق ، يظهر غير ما يبطن ، وقال جمهور العلماء إنه فاسق . وأمره إلى الله ، وقال المرجئة لا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة . وقال المعتزلة إنه في منزلة بين المنزلتين ، وإنه مخلد في النار ما لم يتوب . وقد وافقهم الإمام زيد رضي الله عنه في أن مرتكب الكبيرة في منزلة بين المنزلتين ، ولكنه ليس بمخلد في النار ، بل يعاقبه الله تعالى بمقدار ما أذنب .

ونرى أن مذهب زيد في هذه المسألة هو الوسط المعتدل ، بين تطرف الخوارج — ويقاربهم الحسن البصري — وتفریط المرجئة . وأساس مذهبه أن الإيمان حقيقة ثابتة إذا وجدت استلزم وجودها العمل حتما ، فإذا لم يصحبه العمل كان ذلك دليلا على عدم وجوده . . . ولكن قد يكون مسلما ، والعذاب المخلد يكون للكافر الذي حكم الله تعالى بكفره .

وهذا الظن، وهو كون الإيمان يستلزم العمل، يتفق مع نظر بعض الفلاسفة الشرقيين الذين يقررون أن الإخلاص في طلب الحقيقة يدفع إلى المعرفة المستقيمة، والمعرفة المستقيمة يكون معها الإيمان الصادق، والإيمان الصادق يستلزم حتماً العمل الصالح والسلوك المستقيم... فهي كلها نقط في خط مستقيم واحد، يبتدىء بالإخلاص، وينتهي بالعمل الصالح.

وقد جرى في عصر الإمام زيد رضي الله عنه الكلام في القدر، ثم الكلام في الجبر والاختيار، وتكونت فرق تتجاذب النزعتين... فكانت الجهمية ترى أن الإنسان ليس له إرادة حرة مختارة، بل هو في أفعاله كالريشة تحركها الريح، ونسبة الأفعال إلى الإنسان ليست على الحقيقة، بل لأنها قامت به، كما يقال نهات زيد، ونبت الزرع، وجرى الماء، وتحرك الشجر، وأينع الثمر... وما لشيء من هذه الأشياء اختيار فيما ينسب إليها، وعلى ذلك القول يكون التسليم بالقدر تسليماً مطلقاً.

وبحوار هؤلاء كان القدرية الذين ينفون القدر، ويقولون إن الإنسان حر مختار يفعل ما يريد، ويقع في ملك الله تعالى ما لا يريد. ولم يقدر الله في الأزل شيئاً، بل الأمر أنف، أي يقدر الله الشيء وقت وقوعه.

نظر زيد إلى هذه الآراء فوجد الأول يؤدي إلى إسقاط التكليف، إذ لا بتكليف الامع الاختيار، ووجد الثاني ينفي علم الله الأزل، وتقديره الأزل، ويخالف نصوص القرآن القاطعة، مثل قوله تعالى: [والله بكل شيء عليم]، وقوله سبحانه: [وكل شيء عنده بمقدار، عالم الغيب والشهادة الكبير المتعال]. واتجه بعد النظر إلى رأى وسط، لا يهدم التكليف، ولا يعطل صفات الذات العلية، فقرر وجوب الإيمان بالقضاء والقدر، واعتبر الإنسان حراً مختاراً في طاعته وعصيانته، وأن المصيبة ليست قهراً عن الله، فهو يريد ما وإن كان لا يحبها ولا يرضاها، وبذلك فصل بين الإرادة، والمحبة والرضا...

خالفه عصية تقع من العباد في دائرة قدرة الله تعالى وإرادته ، ولكنه لا يجبرها من عبده ولا يرضاها ، فإن الله لا يرضى لعباده الكفر .

والإنسان فيما يفعل يكون فعله بقوة أو دعمها الله تعالى وإرادته ، ولكنه لا يجبرها من عبده ، التي بها يعمل مريداً مختاراً ، طائعاً أو عاصياً .

وهذا الرأي هو رأى أئمة البيت ، وهو يفترق عن رأى المعتزلة في نقطة جوهرية ، هي أن المعتزلة يرون أن إرادة الله تعالى وأمره متلازمان ، فإذا أمر بأمر فعمل المبدأ على خلافه ، فقد وقع الأمر على خلاف إرادة الله تعالى ، وعلى ذلك تكون أفعال العصاة بغير إرادة الله تعالى .

أما الإمام زيد وأئمة آل البيت فإنهم يرون أن إرادة الله قد تنفك عن أمره فالعبيد إذا عصوا أمر الله فبإرادته سبحانه ، ولكن المحبة والرضا هما اللذان لا يفترقان عن الأمر ، فإذا خالف العصاة الأمر ، فقد خالفوا ما يحب الله تعالى ويرضاه ... فالأمر دليل الرضا والمحبة وليس دليل الإرادة .

وقد جرى في هذا العصر الذي عاش فيه الإمام زيد ، الكلام في البداء . وذلك أن المختار النقي كان يسجع سجع السكهان ؛ ويدعى الإخبار عن المستقبل ، فإذا جاء الأمر على خلاف ما أخبر قال قد بدا الربكم . فالبداء تغيير علم الله تعالى ؛ وهذا يتقارب مع الذين نفوا علم الله الأزلي .. فإن هؤلاء ؛ وأن أثبتوا الله علماً فد قالوا : إنه علم قابل للتغيير ، وهو يقارب نفي العلم .

وقد خالف الإمام زيد هذا كله ، وقرر أن الله تعالى علماً أزلياً قديماً ، وأن كل شيء بتقديره سبحانه ، وأنه من النقص في علم الله تعالى أن يكون علمه متغيراً . وأن تتغير إرادته لتغير علمه . وقد كتب سبحانه في لوحه المحفوظ كل ما سيقع من العباد . وما ينزله بهم . وعلمه تعالى الأزلي وإرادته الأزلية الباقية لا ينافيان ، اختيار المبدأ .

والدعاء لا يغير المقيور ، ولكنه يظهره ويكشفه ، فإله سبحانه قدر في علمه الأزل الدعاء وإجابته ، وقوله تعالى : [يمجو الله ما يشاء ويثبت] هو للدلالة على الإرادة الخيرة المختارة التي تظهر كل شيء ، وليس فوقها شيء . . فلا إرادة فوق إرادته ، وقيد أحاط بكل شيء علماً .

وهذا الرأي يوافق رأي كثيرين من الإمامية ، وعليه جمهور علماء المسلمين ، والله بكل شيء محيط .

فقيه

كان الإمام زيد فقيهاً ومحدثاً ، وعالماً بقراءات القرآن ، له منزلة بين العلماء والقراء ، حتى إن المؤرخين وصفوا معركة التي كان بينه وبين جند هشام ، بأنها معركة المحدثين والقراء والفقهاء .

وقد نقل فقهه وحديثه تلاميذه الذين تلقوا عليه ، وكان من أكثر الفقهاء والمحدثين تلاميذ . . فقد كان مقصداً لطلاب الفقه والحديث بالمدينة ، كما كان أبوه وأخوه من قبله ، وقد تنقل في مدائن العراق : البصرة ، والكوفة ، وواسط ، وكان حينما حل يذاكر التلاميذ والعلماء والقراء .

المجموع :

وقد اختص أحد تلاميذه بأن دون كتابين قد روى ما فيهما عنه ، وهما : مجموع الحديث ، ومجموع الفقه ، ويسمى كلاهما المجموع الكبير . . وذلك التلميذ الذي روى المجموعين أو المجموع الكبير ، هو أبو خالد عمرو بن خالد الواسطي ، الهاشمي بالولاء ، وقدمات في الربع الثالث من القرن الثاني . وكان أبو خالد هذا يلزمه في رحلاته ، كما يلزمه أمداً طويلاً وهو بالمدينة ، وبذلك كان له فضل ملازمة على سائر تلاميذه الذين تلقوا عليه .

وقد تلقى أكثر العلماء من الزيدية المجموع الكبير بالقبول ، ولكن طعن فيه بعضهم وكثيرون من غيرهم ، ويقوم الطعن فيه على الأسس الآتية .

أولها — أن أبا خالد قد اتهم بالوضع من بعض كبار علماء السنة ، فالتسائي قال : ليس بشقة ، ولا يكتب حديثه . واتهم بأنه ممن يبالغون في التمسك على آل البيت ، وأن بعض ما رواه قد ثبت ضعفه .

ثانيها — أنه هو الذى تفرد برواية المجموع ، ولو كان المجموع معروفاً عن الإمام زيد لاشتهر ، ولكثر روايته كموطأ الإمام مالك .

ثالثها — أن الذهبى ادعى أن فى المجموع أحاديث مروية بطريق على كرم الله وجهه ، ثبت أنها ليست صحيحة النسبة إليه ، وأن ذلك يزكى قدح القادحين فى الراوى ، ويجعل النسبة كلها موضع شك .

هذه خلاصة موجزة أشد الإيجاز لوجوه الطعن ، ولكنها وافية شاملة لأقوى ما طعنوا به .

وقد رد الذين وثقوه بأن أبا خالد قد وثقه أكثر الزيدية ، وروى عنه بعض علماء السنة ، وأن الطعن الذى وجه إليه طعن مطلق ، والطعن المطلق الذى لا يستند إلى سبب معين لا قيمة له عند علماء الرواية والدراية . فمن يرى إنساناً بأنه فاسق من غير أن يذكر سبب الرمية ، كلامه رد عليه ، ويفسق هو بدون من اتهمه والطعن المسبب يرفض إذا عارضه توثيق ينفى السبب ، فمن اتهم إنساناً بترك الصلاة ، يقدم عليه من زكاه بأنه يقيم الصلاة . . وعلى ذلك يكون الطعن فى أبى خالد غير مقبول .

واتهامه بالمبالغة فى الثناء على آل البيت غير مقبول ، لأنه اتهام يقوم على المذهبية ، والاتهام بسبب المذهبية لا يطعن فى الراوى ، على أن الزيدية يعتبرون ذلك تزكية وليس طعنًا ، ولو سمعه أبو خالد لقال : « تهمة لا أنفيها ، وشرف لا أدعيه » .

وقد كان الشافعى يروى عن بعض الذين تكلموا فى القدر على مذهب القدرية ، مع أنه يرى ذلك بدعة . وقد قيل له : كيف تروى عنه وهو قدرى ؟ فقال الشافعى الفقيه المدرك : « لأن يجر إبراهيم (وهو القدرى) من بعد أحب إليه من أن يكذب » .

والطعن بانفراد أبي خالد برواية « المجموع » مدفوع ، لأن الانفراد بمجمعه « تدوينه لا يقتضى أن ما اشتمل عليه كان غير معروف عند الآخرين ، ولأن تلاميذ زيد قد تفرقوا في البلاد عقب مقتله ، فكان انفراد أحدهم بالجمع غير غريب ، ولأن تلاميذ زيد - وخصوصاً أبناءه - بعد أن اطلعوا عليه ، أقرروا ما فيه ، فسقطت دعوى الانفراد . وإن الذين جمعوا الفقه في المذاهب كانوا منفردين بالجمع . فالإمام محمد بن الحسن الشيباني انفراداً بجمع كتب الفقه العراقي في كتبه الستة المسماة ظاهر الرواية ، وهي : الأصل ، والجامع الصغير ، والجامع الكبير ، والسير الصغير ، والسير الكبير ، والزيادات ، مع أنه لم يلتق بأبي حنيفة أكثر من أربع سنين . وكان معه من التلاميذ من التقوا به مدة أطول ، وفي سن أنضج .

والمدونة انفراداً بروايتها عن مالك سحنون ، مع أنه لم يلتق به ، ورواها عن تلميذه عبد الرحمن بن القاسم .

والشافعي انفراداً برواية كتبه في بغداد الزعفراني روى عنه كتابه القديم . وانفراداً برواية كتبه في الإسقاط الربيع بن سليمان المرادي ، روى عنه كتابه الجديد .

على أن العلماء قد تلقوا « المجموع » في كل الأجيال بالقبول ، وذلك دافع لكل شك . : لأن الشك فيما يتلقاه العلماء بالقبول من غير دليل قطعي ، هدم للسلسلة العلمية التي تربط قديم العلوم بحديثها .

والطعن باشتغال المجموع على أحاديث نسبت إلى علي كرم الله وجهه ، والنسبة فيها غير صحيحة ، لا يعتمد على أساس سليم . . لأن الأحاديث التي ادعت فيها هذه الدعوى ؛ قد ثبت أنها رويت عن علي أو عن غيره في كتب السنة ، وعلى فرض سلامة الدعوى فإن مجموعة من الأحاديث فيها بعض قليل ثبت عدم صحته ، لا يطمئن في المجموعة كلها ، فصحيح البخاري — وهو أصح كتب السنة

إسناداً — فيه أحاديث لم تثبت صحتها ، ولم يطمئن ذلك في سلامة صحيح البخاري في مجموعه .

كيف دون المجموع ؟

إن الفروض العقلية التي نتصورها لتدوين « المجموع » ثلاثة : أولاً أن يكون الإمام زيد قد دونه بقلمه ، ونقله عنه أبو خالد . والثاني أن يكون قد أملاه عليه ، كما فعل الشافعي في إملائه بعض كتب الأم ، والثالث أن يكون قد روى عن الإمام زيد مجموعة الأحاديث ، ومجموعة الفقه ، ثم دونها ورتبها . وإنا نستبعد الأول لأن العصر لم يكن عصر تدوين كامل ، ولأن أبا خالد لم يدع ذلك ، والمجموع لا يدل عليه . وكذلك يستبعد الثاني لأن نصوص المجموع تخالفه ، إذ أن نصوصه تدل على أن أبا خالد أخذه بالرواية ، لا بالإملاء . ولذلك نقول إن الفرض الثالث هو الذي يتفق مع ما في المجموع ، لأن العبارات تسمى إليه ، ففي رواية الحديث يقول : « حدثني زيد بن علي » . وفي الفقه يقول : سألت زيد بن علي .

وإن أئمة الزيدية تدل عباراتهم على أن الجمع والتدوين لأبي خالد ؛ ولذلك قال الإمام أبو طالب الناطق بالحق في هذا الكتاب : « المجموع الذي جمعه أبو خالد ، ورواه عن زيد بن علي مشهور معروف » . فالتعبير عن عمل أبي خالد بأنه جمعه يدل على أنه لم يكن إملاء من الإمام زيد ولا تدويناً . والمجموع المطبوع في مصر مكون من المجموعين الحديثي والفقهى ، وقد رتب بترتيب كتب الفقه : فابتدأ بالطهارة ، ثم العبادات ، ثم البيوع . . . إلى آخر أبواب العقبية . وقد مزج في كل باب منه الأحاديث الواردة فيه بالفقه المأثور عن الإمام زيد رضي الله عنه .

وهنا يتساءل القارئ : أكان هذا الترتيب من عمل أبي خالد أم من عمل الذين جاءوا بعده ، وغيروا في ترتيبه وتبويبه ولم يغيروا في أصله ومقتبه ؟

كما فعل بعض الرواة لكتب الإمام محمد بن الحسن الشيباني؟ ونقول في الجواب عن ذلك: إن نصر بن مزاحم تلميذ أبي خالد تلقاه محبوباً ، ويقول العلماء: إن التبريب كان من عمل أبي خالد نفسه . وليس لنا أن نقض كلامهم مادام لم يقم دليل قطعي يناقضه ، فإننا نتلقى بالقبول ما يتلقاه العلماء بالقبول .

ولكن الذى يذكره المؤرخون أنه كان هناك مجموعان : أحدهما للحديث والآخر للفقہ . ويبدو من السياق التاريخي أن كليهما مستقل عن الآخر والمطبوع الآن قد اندمج كلاهما في الآخر في كل باب ، وإن هذا يدل على أن التبريب لم يكن في عهد أبي خالد وقد يرد ذلك ويزيل الشك أن يكون أبو خالد دمجهما بعد أن دونهما منفصلين ، أو يكون قد دون كل واحد منهما منفرداً حسب الترتيب القائم ، وجاء من بعده ، فجمعهما ، ووضع كل باب مع ما يناظره ونرجح الأول ، فإن الحديث ممتزج بالفقہ ، فليس الحديث مذكوراً أولاً ، والفقہ ثانياً في كل باب ، بل الموضوع الواحد قد اختلط فيه الفقہ بالحديث .

ظواهر عامة في فقہ زيد وحديثه

يلاحظ في الروايات الثابتة في كتاب المجموع عن الإمام زيد ، أنها كلها عن طريق آل البيت ، فيقول : «روى زيد بن علي عن أبيه عن جده عن علي : أن النبي صلى الله عليه وسلم قال . . . أو أنه قال» . وهذا يفيد أن الكتاب كل ما فيه من حديث عن طريق آل البيت ، وليس معنى ذلك أن زيدا لم يأخذ إلا عن آل البيت ، بل الثابت أنه هو وأباه من قبله ، كانا حرصين على أن يأخذا عن التابعين ، وقد كانا يحتلطان بهم يأخذان عنهم ويعطيانهم ، فهو بلا شك كان على علم بالروايات الأخرى التي رويت عن غير طريق آل البيت . وقد يسأل سائل: لماذا اقتصر على ذكر ما روى عن آل البيت؟ ولعل الجواب عن ذلك هو حرصه على نشر أحاديث آل البيت خشية اندثارها ، وجهل الناس بها .

وإنه بالموازنة الدقيقة بين الأحاديث المروية في المجموع عن طريق الإمام زيد ، والأحاديث الثابتة في السنة لا نجد في المجموع شاذاً عن الأحاديث المروية في صحاح السنة . . . وقد قام بهذه الموازنة شارحه في كتاب روض النضير على المجموع الكبير ، فلا يكاد يجد القارئ حديثاً في المجموع ليس له عدة شواهد من كتب السنة المعروفة عند جمهور المسلمين .

وإن الزيدية لذلك يصححون ما يصح من كتب السنة ، ويحتجون بما فيها ، ويقبسون منها . ولم يضعوا محاجرات بينهم وبين علماء السنة ، فهم يقبلون روايات الخالفين لهم إذا كانوا عدولاً ، كما يقبلون المدول من الزيديين على سواء ، فلم يقيموا شقة فارقة بين روايتهم ورواية غيرهم كما فعل الإمامية ، إذ هؤلاء لا يقبلون رواية العدول من مخالفينهم ، وربما يقبلون رواية الفساق من موافقينهم !

وفقه زيد لهذا قريب كل القرب من فقه الأئمة الأربعة .

ولقد عدينا بأخذ نماذج من كتاب المجموع ، ووازننا بينها وبين فقه المذاهب الأربعة ، فاتمينا إلى قرب المذهب الزيدي من المذاهب الأربعة ، لا في الحلول التي انتهى إليها ، بل في المقدمات التي بنيت عليها الحلول ، وإن هذا يصور بلا شك أن النبع الذي نبعت منه الآراء واحد ، وهو كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ، ويدل أيضاً على أن ذلك الإمام الجليل ، والذين نهجوا منهاجه من بعده ، لم يبعدوا عن منهاج أكثر علماء المسلمين في عصر التابعين ومن جاء بعدهم .

والخلاصة أن المأثور من آراء الإمام زيد لا يخرج عن آراء فقهاء الأمصار في الجملة ، وهي إن خالفت رأى إمام تتفق مع رأى إمام آخر ، ولا تخرج في جملتها عن مجموع آرائهم .

ومنهاج الإمام زيد في الاستنباط لا يبعد أيضاً عن منهاج الأئمة الذين عاصروه كإبي حنيفة ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وعثمان البتي ، وابن شبرمة .

والزهري ، وغيرهم من أئمة الفقه والحديث الذين أظلمت المدينة أو أظلمهم العراق .
فهو يأخذ بالكتاب والسنة ، ويجتهد رأيه ، إن لم يجد نصاً من كتاب
أو سنة ، ويعتبر من السنة أقوال على بن أبي طالب رضي الله عنه التي لم تسكن
بالرأى ، وقد يخالف المروى عنه ، فنجدته قد خالف المروى عن الإمام على كرم
الله وجهه في أخذ الزكاة من أموال اليتامى . . . فقد روى عن على كرم الله
وجهه أنه أفنى بأخذها ، والإمام زيد لم يأخذها من اليتامى ، وأنكر نسبة هذا
إلى على رضي الله عنه .

ومع أن زيداً رضي الله عنه كان يلتزم منهاجاً معيناً في استنباطه الآراء الفقهية
التي كان ينتهي إليها ، لم يؤثر عنه - لا بالنص ولا بالرواية - كلام في هذا
المنهاج . وليس هو بدعا في ذلك ، فإن الفقه كان مقصوداً على الإفتاء في المسائل
الواقعة ، أو المسائل للتوقعة عند فقهاء العراق ، ولم يقصد إمام لبيان منهاجه بياناً
كاملاً يصح أن يعتبر أصول الاستنباط عنده . فأبو حنيفة ومالك وأبو يوسف
ومحمد بن الحسن والأوزاعي وغيرهم ، لم يبينوا منهاج الاستنباط التي كانوا
يتبعونها ، ولكن استنبطت منهاجهم من الفروع التي أثرت عنهم .

وكذلك الإمام زيد رضي الله عنه قد جاء المجتهدون في مذهبه من بعده ،
واستنبطوا من الفروع التي أثرت عنه ، وأثرت عن غيره ممن جاءوا بعده ،
أصولاً سموها أصول الزيدية أو أصول الفقه الزيدى .

وإن الزيدية يقررون من الأصول ما يقرره أكثر الفقهاء ، فهم يأخذون
بالكتاب أولاً ، ثم بالسنة ثانياً . ونصوص الكتاب مراتب ، والسنة مراتب ،
ونصوصها مراتب ، ويؤخرون أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وتقريراته ، لأن
الألفاظ دلالتها على الأحكام الشرعية أوضح وأبين .

فإن لم يكن كتاب ولا سنة يكون القياس ، ويدخلون في القياس الاستحسان .

والمصالح المرسله^(١) . ثم بعد ذلك يجيء العقل ، فما يقر العقل حسنه يكون مطلوباً ، وما يقر العقل قبحه يكون منهياً عنه ، وذلك إذا لم يوجد أى سبيل من سبل الاستدلال غيره .

عمل العقل :

ويجرنا الكلام فى هذا إلى عمل العقل فى المذهب الزيدى ، ونقول فى ذلك إن المذهب الزيدى قريب فى العقائد من مذهب المعتزلة الذين كانوا يعملون للعقل السلطان الأكبر فى فهم العقائد ، وقد جعلوا أيضاً للعقل سلطاناً فى فهم الشريعة وتطبيق أحكامها ، إذ جعلوا للعقل سلطاناً فى الحكم بحسن الأشياء وقبحها ، وما يحكم بحسنة يكون مطلوباً ، وتركه يوجب العقاب . وما يحكم بقبحه يكون منهياً عنه ، وفعله يوجب العقاب . والعقاب فى الحالين هو العقاب الأخرى . وقالوا : إن العقل يحكم حيث لائنص من كتاب أو سنة ، وألغى المعتزلة بذلك القياس والاستحسان — وغيرهما من ضروب الاستنباط — بالربط بين الوقائع التى لائنص فيها .

والزيدية أخذوا بهذا المذهب ، وهو أن العقل له سلطان فى الحكم على الأشياء بالحسن والقبح ، وما يتبع ذلك من الوجوب والنهى والثواب والعقاب ...

(١) القياس معناه إثبات الحكم فى أمر غير منصوص على حكمه ، لمشابهته لأمر آخر منصوص على حكمه بوجود علة جامعة بينهما كإثبات حكم التحريم فى عصير القصب المتخمر المسكر ، وإن كان غير منصوص على تحريمه ، للنص على تحريم الخمر ، والعلة الجامعة الإسكار . والاستحسان أن يتعارض قياسان : أحدهما ظاهر ضعيف التأثير ، والآخر خفى قوى التأثير ، فيؤخذ بالخفى ، وهذا الضرب من ضروب الاستحسان هو الذى يعد من القياس .

والمصالح المرسله هى المصالح المتفقة مع مقاصد الشارع ، ولا يشهد لها نص خاص بالإلغاء أو الإثبات .

ولكنهم لم يجعلوا حكم العقل بعد النصوص مباشرة ، بل أخروا عن القياس بكل ضروبه ، والإجماع . ولقد قال في ذلك صاحب الكاشف : « إذا عدم الدليل الشرعى من الكتاب والسنة والإجماع والقياس بشتى ضروبه ، كان دليل العقل ، فإذا عدمت هذه الأدلة عمل بدليل العقل ، أى ما يقتضيه من حسن وقبح ، فن شرط العمل به عدم الدليل الشرعى » (١) .

وإن من ضروب القياس عند الزيدية المصالح كما أشرنا من قبل ، فإذا كان الدليل الشرعى يشملها ، لم يكن ثمة فراغ يشغله الدليل العقلى المجرد فتحكم العقل . وإن ذكر أصلاً لا يحققه الواقع . . . لأنه مامن واقعة إلا أمكن إخضاعها لحكم الدليل الشرعى الواسع الذى يشمل النصوص ومواضع الإجماع ، والحمل على النصوص ، ومقاصد الشريعة العامة من جلب المصالح ودفع المضار .

الفقه الزيدى بعد الإمام زيد :

تضافرت عدة أسباب فجعلت المذهب الزيدى نامياً متسعاً ، ونجماً فى ثلاثة : أولها — وجود أئمة أكثرهم من آل البيت ، وهؤلاء اجتهدوا فيه ، وقد وافقوا الإمام زيدا فى أكثر ما وصلوا إليه من حلول للمسائل ، وخالفوه فى كثير . وآراؤهم أضيفت إلى المذهب فوسعته .

ثانيها — وجود المذهب فى عدة أماكن متناحية الأطراف ، وكل إقليم له بيئة تخالف بيئة الإقليم الآخر والمذاهب كالماء الجارى يحمل من الأرض التى يمر بها خواصها ، فيحمل من كل بلد عرف أهله وعاداتهم وتقاليدهم فيما لانص فيه .
ثالثها — فتح باب الاجتهاد فى المذهب الزيدى . وكان من الاجتهاد فيه اختيار ما يستحسن من حلول فى المذاهب الأخرى . . . المذاهب الأربعة

(١) « الكاشف فى الأصول » مخطوط بدار الكتب المصرية ، ورقة رقم ٣٩ .

المشهور في الأمصار وغيرها . وقد صار المذهب بهذا الاختيار حديقة غناء ..
تلتقى فيها صور الفقه الإسلامي المختلفة وأعراسه المتباينة ، وجناته المختلف الألوان
والطعوم ، ولا بد أن نشير بكلمة لكل واحد من هذه الأسباب .

إنه منذ استشهد الإمام زيد جاء بنوه وذريته فخلقوه في القيام على تركته
الفقهية المثرية . ومن هذه الذرية الطاهرة : أحمد بن عيسى بن زيد ، وقد أقام
بالعراق ، والتقى بتلاميذ أبي حنيفة ومن جاء بعدهم ، وقد أخذ من العراقيين .
الفقه التقديري ، وهو فرض مسائل لم تقع ، وبيان حكمها . . . وذلك منهاج
قد اتخذه أبو حنيفة نفسه ، وقال عنه إنه استمداد للبلاء قبل وقوعه ، وقد اتجه
أحمد بن عيسى إلى باب من الكتابات الفقهية كان قد جد ، وهو قرن الأحكام
الجزئية بأدلتها من الكتاب والسنة والقياس ، ودون ذلك في كتاب سماه «الأمالى» .
ولم يقتصر الاجتهاد في المذهب الزيدي على الأئمة من ذرية الحسين ، بل
اجتازهم إلى الأئمة من ذرية الحسن . . . لأن زيدا رضى الله عنه لم يجعل الخلافة
مقصورة على ذرية الحسين ، بل جعلها في الأفضلية عامة لأولاد الزهراء جميعاً .
ومن هؤلاء القاسم بن إبراهيم الرسى الحسنى ، وهو إمام كبير له طائفة
تسمى القاسمية ، وله آراء قيمة ، وإطلاع على المذهب الحنفى ، واختيارات
كثيرة منه . وكانت ولادة القاسم هذا عام ١٧٠ هـ ، ووفاته بأراضى الرس القريبة
من المدينة عام ٢٤٢ هـ . وإن مذهب القاسم وتخريجاته واختياراته مدونة في
كتب الفروع بالمذهب الزيدي ، ولها شأن باليمن .

ولقد جاء بعده حفيده الهادى إلى الحق يحيى بن الحسين بن القاسم الذى ولد
بالمدينة عام ٢٤٥ . وقد عقدت له الإمامة باليمن ، إذ وجد الراشدون من أهل
اليمن أنه الإمام الذى يستطيع أن يجمع شمل اليمنيين ، وأن يحارب بهم البدع التى
كانت منتشرة ، ومنها مذهب القرامطة .

وكان للهادى جهاد واجتهاد . فأما جهاده فقد كان في أمرين :

أولهما جهاده في جمع شمل اليمن والبلاد المحيطة به، وقد تم له أكثر مراده في ذلك. وثانيهما أن الله ابتلاه بأن ظهر القرامطة في عصره ببدعهم وفوضاهم، وقد أبلى في ذلك هو وبنوه من بعده بلاء حسناً، وقد أصيب بجراح ومات متأثراً بها راضياً مرضياً عنه عام ٢٩٨ هـ. وقد أتم بنوه من بعده ما بدأ في هذا فاتتصروا عليهم نصراً مؤزراً.

وأما اجتهاده فقد كان في ثلاثة أمور: في إقامة الحدود التي كانت قد عطلت، وفي توزيع العدل بين رعيته، حتى كان شعاره الذي يقوله: «أقدمكم عند العطاء قبلي»، وأتقدم عليكم عند لقاء عدوي وعدوكم» واجتهاده الثالث كان في الفقه، فله فيه آراء قيمة، وأصول أضيفت إلى المذهب الزيدي... وكان كثير الاختيار من المذهب الحنفي، حتى إن الإمام الناطق بالحق المتوفى ٤٢٤ هـ، الذي جمع فقه الهادي، كان يرى أنه إذا لم يوجد نص على مسألة قد أثرت عن الهادي، أو تخرج على نص روى عنه، يكون مذهبه مذهب أبي حنيفة في هذه المسألة وأشباهاها.

ويلاحظ أن الناطق بالحق كان — وهو يقتنع آراء الإمام الهادي ويدونها — يفعل ذلك وهو بطبرستان والمذهب الحنفي يجاوره فيها، فكان العلاج مناسباً للأرض والبلاد، إذ المذهب الحنفي كان سائداً فيها. والهادي له فرقة قائمة تسمى الهادوية.

وبينما كان الهادي يثبت دعائم مذهبه المنشعب من مذهب الإمام زيد — باليمن وما جاورها، وبلاد الحجاز وما والاها، فقد كان هنالك ببلاد الديلم وجيلان إمام حسيني هو أبو محمد الحسن بن علي، ويلقب بالناصر الكبير، ويسمى الأطروش لطرش أصابه.

فقد هاجر إلى هذه البلاد وأهلها على الشرك، فدعاهم إلى الإسلام، ومن دخل في الإسلام شرح له أصوله على مقتضى المذهب الزيدي، فنشر الفقه

الزيدى ، وكان مجتهداً فيه . وبعد الناصر هذا محيى المذهب الزيدى من الركود بعد توالى الاضطهاد ، واستشهاد الكثيرين من آل البيت . وقد ولد الناصر عام ٢٣٠ ، وتوفى عام ٣٠٤ . فكان ظهوره أسبق من ظهور الهادى ، وعاش بعده ، إذ مات فى نحو الرابعة والسبعين ، بينما الهادى مات فى نحو الثالثة والخمسين .

وكلاهما كان بعيد الهمة ، له حسن أرب فى السياسة والقدرة على البناء وكان كلاهما فقيها عالما ، وقد قال شيخ معمر عاصرها والتقى بهما : « ألفت الهادى كواد عظيم عريض الخافة مستطيل ، وألفت الناصر للحق كبحر زاخر بعيد النور والعمق » .

ويظهر أن الناصر كان أكثر إحاطة علمية ، والهادى كان أكثر فقهاً . . . ولذلك قال على بن العباس عنهما : « كان الهادى فقيه آل محمد ، وكان الناصر عالم آل محمد » .

ومن هذا السياق التاريخى يتبين أن المذهب الزيدى شرق وغرب ، فكان فى الحجاز وما حوله ، وفى العراق وما حوله ، وفى اليمن وما حوله . وقد حل من كل بلد لونه ، وعالج عاداته وأعرافه . ويلاحظ أنه مع تباعد الأقطار التى حل فيها ، ونموه بتباعدتها . كان أئمة على اتصال ، فلم تنقطع الصلة بين الناصر والهادى ، ولا بين العلماء من بعدهما . فالمراسلات والاتصالات الفكرية كانت مستمرة .

وجاء الذين جمعوا الفقه من بعد ذلك ، فجمعهوه ممزوجاً متحداً غير متفرق .

هذا وإن المذهب الزيدى لا يزال باب الاجتهاد مفتوحاً فيه ، والاجتهاد واضح أنه فى الفروع لافى الأصول الفقهية ، ولذلك نرى أنه ليس اجتهاداً مطلقاً ، ولكنه اجتهاد فيه انتساب للمذهب ، وربما ضاق الآن حتى صار اجتهاداً

في المذهب^(١) لا يأتي الخلف بما يخالف أقوال الأئمة ، ولكنه يخرج على أقوالهم ، وقد يختار من المذاهب الأخرى .

والباب عندهم مفتوح للأخذ من السنة كما رواها أئمة آل البيت ، وكارواها جماعة أهل السنة . كما أن الباب عندهم مفتوح للأخذ من المذاهب . فذهب الزيديين مذهب جامع ، وليس بمقصود على اجتهد الإمام زيد .

ويلاحظ أنه في المعاملات يتلاقى مع مذهب أبي حنيفة كثيراً . والسبب هو أن أبا حنيفة نفسه التقى بالإمام زيد ، وأخذ عنه وذاكره ، وأن المذهبين تلاقيا في بلاد ما وراء النهر ، فأخذ كل منهما من الآخر ، وأن بعض نقلة الفقه الزيدي كان يأخذ من المذهب الحنفي حيث لا نص في الزيدي ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(١) المجتهد المنتسب هو المجتهد الذي قد يخالف الإمام في الفروع ، ولا يخالفه في الأصول .

والمجتهد في المذهب لا يخالف الإمام في الفروع ولا في الأصول ، ولكن يفرع على آرائه .

الإمام جعفر الصادق

الإمام جعفر الصادق

من سنة ٨٠ إلى ١٤٨

يلتزمه :

في آخر القرن الأول الهجري ونصف القرن الثاني ، كان البيت العلوي مصدر النور والعرفان بالمدينة المنورة ، فإنه منذ نكبة الإسلام بمقتل الشهيد ، ابن الشهيد ، وأبي الشهداء الحسين بن علي رضي الله عنهما ... انصرف آل علي إلى العلم النبوي يتدارسون ، وفيهم ذكاء آبائهم ، وهداية جدهم ، والشرف الهاشمي الذي علا بهم عن سفساف الأمور ، فاتجهوا إلى معاليها وبعثوا عن السياسة - وقد ذاقوا مرارتها ، ولم يعرفوا حلاوتها - وتوارثوا ذلك الاتجاه العلمي ، فورثوا الإمامة العلمية فيه كابراً عن كابر .

فعلى زين العابدين كان إمام المدينة نبلاً وعلماً ، وكان أبوه محمد الباقر ورثته في إمامة العلم ، ونبيل الهداية ... فكان مقصد العلماء من كل بلاد العالم الإسلامي ، وما زار أحد المدينة إلا عرج على بيت محمد الباقر يأخذ عنه . وكان ممن يزوره من يتشيعون لآل البيت في السر ، ومن نبئت في نفوسهم نابتة الانحراف ، إذ فرخت في خلايا الكتمان الذي ادرعوا به ، آراء خارجة عن الدين ، فكان يصدم ، ويردهم منبوذين مذمومين .

وكان يقصده أئمة الفقه الإسلامي ؛ كسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، وأبي حنيفة شيخ فقهاء العراق . وكان يرشد من يحىء إليه . ولذا ذكر مناقشة جرت بينه وبين فقيه العراق أبي حنيفة في أول لقاء بينهما في المدينة ، وكان أبو حنيفة قد اشتهر بكثرة الرأي في الفقه .

قال محمد الباقر : أنت الذي حولت جدى وأحاديثه بالقياس ؟

فقال أبو حنيفة : اجلس مكانك ، كما يحق لك ، حتى أجلس كما يحق لي ، فإن لك عندي حرمة كحرمة جدك صلى الله عليه وسلم في حياته على أصحابه ، (٣٥ - تاريخ المفاهيم)

لجلس ، ثم جثا أبو حنيفة بين يديه ، ثم قال : إني سألتك عن ثلاث كلمات فأجبنى : الرجل أضعف أم المرأة ، فقال الإمام محمد الباقر : المرأة ، فقال أبو حنيفة : كم سهم للمرأة ؟ فقال الباقر : للرجل سهمان ، والمرأة سهم ، فقال أبو حنيفة هذا قول جدك عليه الصلاة والسلام ، ولو حولت دين جدك لكان ينبغى فى القياس أن يكون للرجل سهم والمرأة سهمان ... لأن المرأة أضعف من الرجل .

ثم قال أبو حنيفة : الصلاة أفضل أم الصوم ؟ فقال الإمام الباقر : الصلاة أفضل . قال أبو حنيفة : هذا قول جدك ، ولو حولت قول جدك لكان القياس أن المرأة إذا ظهرت من الحيض أمرتها أن تقضى الصلاة ، ولا تقضى الصوم ، ثم قال سائلا الإمام الباقر : البول أنجس أم النطفة ؟ قال البول أنجس . قال : فلو كنت حولت دين جدك بالقياس ، لكنت أمرت أن يقتل من البول ، ويتوضأ من النطفة ، ولكن معاذ الله أن أحول دين جدك بالقياس . فقام محمد فعاتقه ، وقبل وجهه وأكرمه .

ومن هذا الحديث تبين إمامة الباقر للعلماء ، يحاسبهم على ما يبدر منهم ، وكأنه الرئيس يحاكم مرءوسيه ، ليحملهم على الجادة وهم يقبلون طائعين تلك الرئاسة . وقد كان رضى الله عنه يحل الصحابة ، ويختص بفضل من الإجلال الشيخين أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، ويقول فى ذلك أثنابه الله تعالى : « من لم يعرف فضل أبى بكر وعمر فقد جهل السنة » . ولقد قال لأحد أصحابه ، وهو جابر الجعفي : « يا جابر بلغنى أن قوما بالعراق يزعمون أنهم يحبوننا ، ويتناولون أبا بكر وعمر رضى الله عنهما ، يزعمون أنى أمرتهم بذلك ، فأبلغهم أنى إلى الله منهم برئ » . والذى نفس محمد بيده لو وليت لتقربت إلى الله تعالى بدمائهم ... لا نالتنى شفاعته محمد صلى الله عليه وسلم إن لم أكن أستغفر لهما ، وأترحم عليهما . إن أعداء الله لعافلون عنهما .

ولقد كان رضى الله عنه مفسراً للقرآن ، ومفسراً للفقه الإسلامى ، مدركاً

حكمة الشريعة ، فاما أجل الفهم لراميهما . وكان الراوية للأحاديث . . . روى أحاديث آل البيت ، وروى أحاديث الصحابة من غير تفرقة .

ولكمال نفسه ، ونور قلبه ، وعظمة مداركه . . . نطق بالحكم الرائعة ، ورويت عنه عبارات في الأخلاق الشخصية والاجتماعية ، ما لو نظم في سلك لتكون منه مذهب خلق سام يعلمون يأخذ به إلى مدارج السمو الإنساني . ومن ذلك قوله : « ما دخل قلب امرئ شيء من الكبر ، إلا نفص من عقله مثل ما دخله » ، ومنه وصيته لابنه جعفر : « يا بني إياك والكسل والضجر » ، فإنهما مفتاح كل شر . . . إنك أن كسلت لم تؤد حقاً ، وإن ضجرت لم تصبر على حق » ، وقوله : « وإذا رأيت القارىء (أى العالم) يحب الأغنياء فهو صاحب دنيا ، وإذا رأيتموه يلزم السلطان من غير ضرورة فهو لص » .

وكان يرى أن طلب العلم ، مع أداء الفرائض ، خير من الزهد ، ويقول في ذلك رضى الله عنه : « والله لموت عالم أحب إلى إبليس من موت سبعين عابدا » . ولقد مات محمد الباقر عام ١١٤ هـ . وذكر أبو النداء في تاريخه أنه مات في أول عام ١١٥ هـ .

هذا هو الإمام محمد الباقر ، الذى وصف بهذا الوصف ، لأنه بقر العلم وشقه ، ونفذ إلى أقصى الغايات فيه . وهو أبو صاحب الترجمة جعفر رضى الله عنهما . . . ومن حال الباقر نعرف إلى أى سلالة ينتمى ابنه ، فإن القدوة — فوق الشمم ولإباء . وطيب الأرومة ، والانصراف إلى طلب الحقيقة — ذات أثر في اتجاه الناشئ إلى السامى من الخصال والسامى من الفعال .

وإن ذلك الرجل العظيم — وهو محمد أبو جعفر — قد اختار عشيرته كريمة من كرائم العرب ، وهى أم فروة بنت القاسم بن محمد بن أبى بكر حفيذة أبى بكر الصديق ، رضى الله عنه فالتقت في جعفر شجاعة على كرم الله وجهه ، وفداء الصديق بالتقى في دمه علم على المبقرى ، وأناة الصديق وصبره ، ولقد قال في ذلك

الشهرستاني صاحب « الملل والنحل » : هو (أى جعفر) من جانب أبيه ينسب إلى شجرة النبوة ، ومن جانب الأم ينسب إلى أبي بكر رضى الله عنه ..

مولده ونشأته :

من هذين الأبوين الكريمين كان جعفر الصادق رضى الله عنه وعن آله الكرام ؛ وفي النبع الصافي من علم آل محمد عليه الصلاة والسلام ترعرع ونما ، وفي ظل ذلك البيت الكريم عاش ؛ وقد انجبه منذ نعومة أظفاره إلى العلم كشأن أهل البيت في ذلك الابان ، وقد رأى مع ذلك جده القريب علياً زين العابدين الذى كان ملء الأبصار والقلوب في بلاد الحجاز كلها ، والذي كانت الجموع تنزاح بين يديه من غير سلطان ولا حكم ، إلا حكم الشرف والفضيلة وكريم الخصال .

وقد اختلف في ولادة الإمام جعفر الصادق ، ف قيل إنه ولد عام ٨٠ للهجرة ، وقيل إنه ولد عام ٨٣ ، وقيل إنه ولد قبل التاريخين ، وأرجح الروايات أوسطها وهي أنه ولد عام ٨٠ . فهو قد ولد في السنة التي ولد فيها عمه زيد بن علي رضى الله عنهما ، وهي السنة التي ولد فيها أبو خنيفة فقيه العراق على أرجح الروايات ... ويكون حينئذ قد مات جده على زين العابدين ، وهو في الرابعة عشرة من عمره ، وقد استيقظ فكره . ويكون في نشأته الأولى قد اغترف من منهلين عذيين ، هما جده على زين العابدين ، وأبوه محمد ، وكلاهما كانا على فضل. تحدثت به الركبان ، وتذاكره العلماء .

وقد نشأ رضى الله عنه بالمدينة حيث العلم المدنى ، وحيث كانت آثار الصحابة رضى الله عنهم بها قائمة وحيث أكابر التابعين يتحدثون ، ولا شك أنه كان يأنس بجده ، إذ كان رضى الله عنهم ينشئ مجالس المحدثين من التابعين ، ولا يمد غضاضة في أن يأخذ عنهم علم جده النبي صلى الله عليه وسلم ... فقد كان علمه صلى الله عليه وسلم شامكاً بين أصحابه أجمعين ؛ وأحاديثه صلى الله عليه وسلم

بعندهم جميعاً ، قد يغيب بعضها عن بعضهم ، ولا يغيب كلها عن كلهم ، فلا يمكن أن يكون ثمة حديث قاله النبي صلى الله عليه وسلم يغيب عنهم أجمعين ، لأنه إذا جهله بعضهم علمه الآخرون .

ومن يريد علم الرسول يأخذه من كل مظاته ، فلا فرق بين مكان ومكان . وإن أولئك العلية من ذرية علي رضي الله عنه قد انصرفوا إلى العلم انصرافاً كلياً ، والعالم يحمل النفس على التطامن لطلبه ، ولو صور العلم رجالاً لكان رجالاً متواضعاً . ومن المستحيل أن تأخذ العزة بالإثم أبناء مدينة العلم فلا يطلبوا العلم من مصادره ، ويثقلوه عن العلية من التابعين .

وقد كان يعاصر الإمام جعفر في أثناء تلقيه وأخذه شهاب الزهري ، وغيره من فقهاء التابعين بالمدينة الذين أخذوا عن عمر وتلاميذ عمر من الصحابة . وإن بعضهم كانت له صلة ببعض أهل بيته ، فابن شهاب الزهري كان ذا صلة خاصة بالإمام زيد الذي كان في مثل سن الإمام جعفر رضي الله عنهم أجمعين . فلم يكن علم آل البيت منقطعاً عن علم التابعين ، بل كان متصلاً به ، يأخذ آل البيت عنهم ، ويأخذون هم من آل البيت الكرام ، وكلهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم ملتصق .

ولا بد أن نشير هنا إلى أمر له صلة ببית جعفر رضي الله عنه ، وهو أن أمه كانت بنت القاسم بن محمد . . . والقاسم بن محمد هو الذي تربى في حجر عائشة رضي الله عنها عمته ، وهو الذي روى مع بعض اللواتي حديثها ، وهو أحد الفقهاء السبعة الذين حملوا العلم المدني إلى الألف ، وآل علم الكثيرين منهم إلى مالك ؛ ودون كثيراً منه في موطنه ؛ فكان العلم المدني في بيت جعفر رضي الله عنه .

وإن كل تابعي كان يدون ما يصل إليه من أحاديث ؛ ويلقيها على الرواة عنه . وإن جعفر أدرك جده أبا أمه ، ولا بد أنه أخذ عنه ، وآل إليه

علمه ، فقد توفي وجمعه في سن ناضجة قد شدا في العلم وترعرع ، وصار يعطى بعد أن كان يأخذ . . . فقد مات القاسم رضى الله عنه عام ١٠٨ ، والقاسم هذا حمل علم عائشة أم المؤمنين كما نوهنا ، وأخذ عن ابن عباس ، وقد كان على رضى الله عنه وكرم الله وجهه يعتبر أباه محمداً كابنه ، إذ احتضنه بعد أن تزوج أمه أرملة أبي بكر الصديق .

والقاسم مع روايته للحديث عن عمته ، وعن كبير الهاشميين بعد السبطين الحسن والحسين عبد الله بن عباس . . . كان فقيهاً ناقداً للحديث في مقبته يرضه على كتاب الله تعالى والمشهور من السنة ، فاجتمع له الفقه والحديث . ولقد قال فيه تلميذه أبو الزناد عبد الله بن ذكوان : « ما رأيت فقيهاً أعلم من القاسم » ، وما رأيت أحداً أعلم بالسنة منه » مع عظيم تدبنه وفقهه العميق ، وروايته الدقيقة ، وكان رضى الله عنه فيه همه وكياسة واعتزام للأموار . ولذلك زوى مالك أن عمر بن عبد العزيز قال : « لو كان لى من الأمر شيء لاستخلفت أعيمش بنى تيم » وهو القاسم .

هذا هو الجد الذى عاش وجعفر يشدو في طلب العلم ، حتى بلغ فيه درجة العالم الذى تسير إليه الركبان ، ويتحدث بفضله وعلمه علماء المسلمين في مشارق البلاد الإسلامية ومغاربها .

استمر جعفر الصادق يطلب العلم ويسير فيه ، ومات أبوه وهو في الرابعة والثلاثين ، أو الخامسة والثلاثين ، على اختلاف الروايات في ذلك ، وقد بلغ أشده ، وقارب الأربعين ، ونال علم السنة وعلم الفقه ، وكان معنياً كل العناية بمعرفة آراء الفقهاء على شتى مناهجهم ليختار من بينها المنهج القويم .

ويروى في ذلك عن أبي حنيفة الإمام أنه قال : « قال لى أبو جعفر المنصور يا أبا حنيفة إن الناس قد فتنوا بجعفر بن محمد ، فبئس له من المسائل الشداد » فنهيات له أربعين مسألة . والتقى الإمامان بالخيرة في حضرة المنصور .

ويقول أبو حنيفة في هذا اللقاء : « أتيتك فدخلت عليه ، وجعفر بن محمد جالس عن يمينه فلما بصرت به دخلتني من الهيبة لجعفر الصادق بن محمد ما لم يدخلني لأبي جعفر المنصور ، فسلمت عليه ، وأوماً فجلست ، ثم التفت إليه وقال : يا أبا عبد الله هذا أبو حنيفة ، فقال : نعم ، ثم التفت إلى فقال : يا أبا حنيفة ألق على أبي عبد الله من مسائلك ، فجعلت ألق عليه فيجبيني ، فيقول : أنتم تقولون كذا ، وأهل المدينة يقولون كذا ، ونحن نقول كذا . . . فربما تابعنا ، وربما تابعهم ، وربما خالفنا ، حتى أتيت على الأربعين مسألة ، ما أدخل منها بمسألة » ثم قال أبو حنيفة : « إن أعلم الناس أعلمهم باختلاف الناس » .

وقد صدق أبو حنيفة فيما قال ، لأن العلم باختلاف الفقهاء وأدلة آرائهم ، ومناهج استنباطهم يؤدي إلى الوصول إلى أحكم الآراء ، سواء أكان من بينها أم كان من غيرها . . . فيخرج من بعد ذلك بالميزان الصحيح الذي توزن به الآراء ، ويخرج بفقهاء ليس بفقهاء العراق ، وليس بفقهاء المدينة ، وهو لون آخر غيرهما ، وإن كانت كلها في ظل كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

علمه بالكونيات

قال ابن خلكان في « وفيات الأعيان ، عند الكلام في جعفر الصادق :
« أحد الأئمة الاثنا عشر على مذهب الإمامية . وكان من سادات أهل
البيت ، ولقب بالصادق لصدقه في مقالته ، وفضله أشهر من أن يذكر... وكان
تلميذه جابر بن حيان الصوفي الطرطوسي ، قد ألف كتاباً يشتمل على ألف
ورقة ، تتضمن رسائل جعفر الصادق ، وهي خمسمائة رسالة ، ودفن بالبقيع في
قبر فيه أبوه محمد الباقر ، وجده زين العابدين ، وعم جده الحسن بن علي ، عليهم
السلام ، فله دره من قبر ما أكرمه وأشرفه ، (١) .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين : أحدهما أنه تقلد له جابر بن حيان ،
وهو صاحب علوم الكيمياء وله عدة رسائل في الكون والمقائد ، والكيمياء .
والأمر الثاني الذي يدل عليه هذا الكلام : أنه نشر خمسمائة رسالة هي لجعفر
الصادق ، ولكن في ذلك نظر ، فإنه لو كانت الرسائل المنسوبة لجابر هي لجعفر
فنسبها إليه صراحة . . . فقد كان جابر فيه تشيع ، وما كان من العقول أن ينقل
كلام أكبر الأئمة العلويين في عصره من غير أن ينسبها إليه ، ولكفه قال إنها
كانت بتوجيه وإيجائه وهدايته .

ومهما يكن مقدار الصحة في نسبة هذه الرسائل إلى الإمام جعفر ، فإنه يبدو
أن الإمام اشتغل بهذه العلوم ، إذ أن الإمام رضى الله عنه كان عنده من الذكاء
والقوة النفسية ما يجعله يتجه إلى طلب المعرفة من أى نوع ، ومن أى ناحية .
وعندنا الكثير من الأدلة التي تثبت أنه كان على علم بالكونيات ، وكان يتخذ
من ذلك ذريعة لمعرفة الله تعالى ، وإثبات وحدانيته ، وهو في ذلك يتبع نهج
الفكر آن الذي دعا إلى التأمل في الكون وما فيه . وقرأ ما جاء في رسالة التوحيد له

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٠٥ .

عن الشمس والليل والنهار ، والظلمة والنور ، ولننقله مع طوله :

« ففكر في طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتي النهار والليل ، فلولا طلوعها لبطل أمر العالم كله ، فلم يكن الناس يسمون في معاشهم ، ويتصرفون في أمورهم ، والدنيا مظلمة عليهم ، ولم يكونوا يتهنئون بالعيش بعد فقدهم لذة النور . ووجه الأرب في طلوعها ظاهر مستغن بظهوره عن الإطناب في ذكره . . . وتأمل المنفعة في غروبها ، فلولا غروبها لم يكن للناس هدوء ولا قرار مع عظيم حاجتهم إلى الهدوء والراحة لسكون أبدانهم ، وجمع حواسهم ، وانبعاث القوة الهاضمة لتضم الطعام وتنفيذ الغذاء إلى الأعضاء . . . ثم كان الحرص يحملهم على مداومة العمل ومطاولته على ما تعظم نكايته في أبدانهم ، فإن كثيراً من الناس لولا جثوم الليل بظلمته عليهم ، لم يكن لهم هدوء ولا قرار ، حرصاً على الكسب والجمع والادخار ، ثم كانت الأرض تستحى بدوام الشمس بضياءها ، فقدرها الله تعالى بحكمته وتدبيره ، فتطلع وقتاً وتغرب وقتاً ، بمنزلة سراج يرفح لأهل البيت تارة ليقضوا حوائجهم ، ثم يغيب عنهم ليهدوا ويقروا ، فصار النور والظلمة مع تضادهما مظاهرين على مافيه صلاح العالم ونظامه .

« ففكر بعد هذا في ارتفاع الشمس وانحطاطها لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة ، وما في ذلك من التدبير والمصلحة ، ففي الشتاء تعود الحرارة في الشجر والنبات فتتولد فيهما مواد الثمار ، ويتكثف الهواء فينشأ منه السحاب والمطر ، وتشتد أبدان الحيوان وتقوى . وفي الربيع تتحرك وتظهر المواد المتولدة في الشتاء وتضلع ، فيطلع النبات وتنور الأشجار ، ويهيج الحيوان للسفاد . وفي الصيف يحتدم الهواء ، وتنضج الثمار ، وتدخل فضول الأبدان ، ويخف وجه الأرض ، قهياً للبناء والأعمال . وفي الخريف يصفو الهواء وترفع الأمراض ، وتصاح الأبدان ، ويمتد الليل . . . ويطيب الهواء ، وفيه مصالح أخرى . . . ففكر الآن في تنقل الشمس في البروج الاثني عشر لإقامة دور السنة ، وما في ذلك

من التدبير ، فهو الدور الذى تصح فيه الأزمنة الأربعة » (١) .

وهذا الكلام إذا صحت نسبته إلى الإمام جعفر رضى الله عنه وعن آبائه ، كان دليلاً لا مجال للشك فيه على أنه عنى بالبحث فى الكون ، وأبراج السماء ونجومها .

وليس عندنا ما يوجب رد نسبة هذه الرسالة إلى الصادق ، فإن الإمامية قد تلقوها بالقبول ، وما داموا قد تلقوها بالقبول لا نردها إلا بدليل قطعى . لاشبهة فيه . ولا يرد الأمر الذى تتلقاه طائفة كبيرة من العلماء بالقبول إلا عند الذين يريدون أن يهدموا العلوم ، إذ أن بناء العلوم يقوم على الأسس التى أقامها السابقون ، ولا ينقض منها إلا ما ثبت أنه لا يصح عند أهل العقول . أو يخالف ما علم من الدين بالضرورة .

وقد تضافرت أقوال علماء التاريخ على صلته بإبراهيم بن حيان ؛ وتعلمد جابر له فى الاعتقاد وأصول الإيمان ، واقتباسه منه . وتضافرت أقوال المؤرخين أيضاً على أنه تحدث إليه فى طبائع الأشياء ، وخواص المعادن ، ومزج الأشياء بعضها ببعض ... وكل هذا يرمى إلينا بأن الرسالة لها شواهد تثبت صدق نسبة مجموعة من المعلومات التى اشتملت عليها إلى ذلك الإمام الجليل .

وقد عاش الإمام جعفر فى الوقت الذى ابتدأت فيه العلوم الفلسفية تدخل اللغة العربية ، وتتكون لها المدارس ، وتنظم لها الدراسات ... فقد تورد على العقل الإسلامى — فى آخر العصر الأموى وأول العصر العباسى — الفكر الهندى ، واليونانى عن طريق السريان وغيرهم .

(١) رسالة التوحيد ، وهى التى أملاها على المفضل بن عمرو ، أو بعبارة أدق : حادثة بها ، نودونها ص ٤٨ ، ٤٩ .

الجفر

والذين تشيعوا للإمام جعفر لا يكتفون بما تلقى من علم ، وما انصرف إليه من بحوث ... بل يضيفون إليه علما آخر لم يؤت بكسب في دراسة ، ولكن أوتي بوصية من النبي صلى الله عليه وسلم أودعها عليا ، ثم أودعها علي من جاء بعده من الأوصياء الاثنى عشر ، ويعد الإمام جعفر سادسهم . وسموا ذلك النوع من العلم جفرا .

والجفر في الأصل ولد الشاة إذا عظم واستكرش ، ثم أطلق على الاهاب نفسه ، وقد قالوا إن الجفر صار يطلق على نوع من العلم لا يكون بتلقى ، ولكن يكون من عند الله تعالى . ولقد قال بعض كتاب الشيعة المحدثين : « علم الجفر هو علم الحروف الذى تعرف به الحوادث إلى انقراض العالم . وجاء عن الصادق عليه السلام أن عندهم الجفر ، وفسره بأنه وعاء من آدم فيه علم العلماء الذين مضوا من بنى إسرائيل ، وجاء عنهم الشيء الكثير عن الجفر . وأنا وإن لم نعرف هذا العلم والقصد منه ... نعرف من هاتيك الأحاديث التى ذكرت عن الجفر ، أنه من مصادرهم ، وأن هذا العلم شريف منهجهم الله إياه » ^(١) .

وقد جاء فى الكافى للكلينى — وهو أحد المصادر الأربعة للأثر عند الاثنا عشرية — أن الجفر فيه توزاة موسى ، وإنجيل عيسى ، وعلوم الأنبياء والأوصياء ، ومن مضى من علماء بنى إسرائيل ، وعلم الحلال والحرام ، وعلم ما كان وما يكون ... ثم يقول « إن الجفر قسمان : أحدهما كتب على إهاب ماعز ، والآخر كتب على إهاب كبش » .

وقد قال الكلينى فى كتابه الكافى ما نصه :

« قال الصادق : نظرت فى صبيحة هذا اليوم فى كتاب الجفر الذى خص

(١) الصادق ج ١ ص ١٠٩ ، تأليف السيد محمد حسين المظفر .

الله به محمدا والأئمة من بعده ، وتأملت فيه مولد غائبنا وغيبته (أى الامام الثانى عشر) الغيب بسر من رأى ، وإبطاء وطول عمره ، وبلى المؤمنين فى ذلك الزمان ، وتولد الشكوك فى قلوبهم . وارتداد أكثرهم عن دينهم ، وخلعهم ربقة الإسلام من أعناقهم التى قال تقدر ذكره : [وكل إنسان ألزمناه طائره فى عنقه] يعنى الولاية .

« قلنا يا ابن رسول الله كرمنا وشرفنا ببعض ما أنت تعرفه من علم ذلك قال : إن الله جعل فى القائم مناسنفا من سنن أنبيائه : سنة من نوح طول العمر ، وسنة من ابراهيم خفاء الأولاد واعتزال الناس ، وسنة من موسى الخوف والغيبة ، وسنة من عيسى اختلاف الناس فيه ؛ وسنة من أيوب الفرج بعد الشدة ؛ وسنة من محمد الخروج بالسيف يهتدى بهداه ، ويسير بسيرته » (١) .

وتنتهى من هذا إلى أن الجفر كتاب أودعه جعفر يرجع إليه فيعلم علم الغيب فيما كان وما يكون ؛ سواء أ كان بالحروف والرموز أم كان بالأخبار ، ولعله فى زعمهم هو الكتاب أو العلم الذى يعطاه كل إمام من الأئمة ... أعطيه على ثم من جاء بعده ، وقد جاء فى الكافى للكلينى مانصه أيضاً :

« إن الله عز وجل أنزل على نبيه كتاباً ، فقال جبريل : يا محمد هذه وصيتك إلى النجباء ، فقال : ومن النجباء يا جبريل ؟ فقال على وولده - وكان على الكتاب خواتم من ذهب - فدفعه إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم إلى على ، وأمره أن يفك خاتماً منه ، فيعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسن ففك منه خاتماً فعمل بما فيه ، ثم دفعه إلى الحسين ، ففك خاتماً فوجد فيه أن أخرج بقومك إلى الشهادة ؛ فلا شهادة لهم إلا ملك ؛ واشتر نفسك لله . . . ثم دفعه إلى علي بن الحسين ففك خاتماً فوجد فيه أن اطرق واصمت والزم منزلك ؛ واعبد ربك حتى تأتيك

(١) الوشعة فى عقائد الشيعة لموسى خاد الله ، ص ٩٠ ، طبعة الخانجي .

اليقين ، ففعل ثم دفعه إلى ابنه محمد بن علي فبك خائفاً ، فوجد فيه . حدث الناس وأفتهم ، وانشى علوم أهل بيته ، وصدق آبائك الصالحين ، ولا تخافن . أحداً إلا الله ، ولا سبيل لأحد عليك . ثم دفعه إلى جعفر الصادق فوجد فيه : حدث الناس وأفتهم ولا تخافن إلا الله ، وانشى علوم أهل بيته وصدق آباك ، فإنك في حرز وأمان » ^(١) .

ولقد تناقل عن الاثنا عشرية كتاب من علماء الإسلام مذكروه في الجفر ، فمنهم من كان ينقله كما نظروا تبييناً لتفكيرهم ، ومنهم من كان يقول فيه ساخراً . ولقد جاء في عيون الأخبار لابن قتيبة : قال طلحة بن مصرف : لولا أني على وضوء . لأخبرتكم بما تقول الشيعة ، قال هرون بن سعد المجلي ، وكان رأس الزيدية :

ألم تر أن الرافضين تفرقوا	فكلهم في جعفر قال مسكراً
فطائفة قالوا إله ^(٢) ومنهم	طوائف سمته النبي المطهرا
فان كان يرضى ما يقولون جعفر	فإني إلى ربي أفارق جعفر
ومن عجب لم أقضه جلد جفرهم	برئت إلى الرحمن ممن يحجروا

وقد جاء في هذه القصيدة :

ولو قال إن الغيل ضب لصدقوا
وقد قال أبو العلاء في الجفر :

لقد عجبوا لأهل البيت لما	أتاهم علمهم في سمك جفر
ومرآة النجوم وهي صفرى	أرته كل طامة وقفر

(١) الكافي للكليني ج ١ ص ١٣٢ .

(٢) وهؤلاء الذين قالوا إله الخطائية ، وهم أتباع أبو الخطاب محمد بن زينب .

(٣) عيون الأخبار ج ٢ ، ص ١٤٥ ، طبعة دار الكتب .

هذا بعض ما قيل في الجفر ، وهو بعض قليل ، ومن الحق علينا في هذا
تلقا أن نذكر ثلاث ملاحظات :

الأولى : أننا نفى نسبة الكلام في الجفر إلى الإمام جعفر الصادق ، لأنه
يتعلق بعلم الغيب ، والله سبحانه وتعالى قد اختص به ، والنبي صلى الله عليه وسلم
قال ، كما حكى عنه القرآن الكريم : [ولو كفت أعم الغيب لاستكثرت من الخير
وما مسنى السوء] وما كان يعطيه الله تعالى من بعض المعلومات الغيبية يعطيه
إياه على أنه معجزة يتحدى بها كما قال تعالى : [ألم غلبت الروم . في أدنى
الأرض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين لله الأمر من قبل ومن بعد .
ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر من يشاء ، وهو العزيز الرحيم] .

ونفى الجفر عن الإمام جعفر لا ينقص من قدره . فهو الإمام الحجة في
دين الله الذي تلقى عنه كبار الفقهاء ، كآبي حنيفة ومالك ، وكبار المحدثين
كسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة وغيرهما من أئمة الحديث .

الثانية : أن أكثر الروايات التي تنسب الجفر إلى الإمام جعفر الصادق
طريقها الكليني . . . والكليني هو الذي روى عن الإمام أنه قال إن في القرآن
نقضا ، وقد كذب تلك النسبة الإمام المرتضى وتلميذه الطوسي ، وغيرهما من كبار
أئمة الاثنا عشرية ، ونقلوا عن الإمام جعفر نقيض هذا . وإن من ينقل الكذب
وينسبه إلى ذلك الإمام المتبع لا يصح عند أهل التحقيق أن تقبل كل رواياته .

الثالثة : أن علماء الجعفرية الذين يكتبون الآن في حياة الإمام جعفر
وينسبونها ، لا يتعرضون لتأييد هذه الفكرة ، وإن كانوا ينقلونها . والله
سبحانه وتعالى أعلم .

وعندى أن الدين أدخلوا فكرة الجفر عند الإمامية الاثنا عشرية

حم الخطابية ، أتباع أبي الخطاب، فقد جاء في الخطط القريرية: « زعمت الخطابية بأجمعها أن جعفر بن محمد الصادق أو دعهم جلدًا يقال له جفر، فيه كل ما يحتاجون إليه من علم الغيب وتفسير القرآن » ^(١) . وسنشير إلى استنكار الإمام جعفر لأقوال أبي الخطاب.

جعفر يفيض بعلمه على معاصريه

لترك أولئك الذين أرادوا أن يفعلوا جعفرًا صفات نفاها ، ولنتجه إلى الأمر الثابت الذي به ارتفع ، ولم يكن من بعده مكان لرفعة لم يفلها .
لقد تلقى عن آبائه وعن شيوخ عصره في إبان نشأته ، وتعلم من أبيه حسن الصحبة ، فصحب الأخيار . ولقد قال له أبوه الإمام الحكيم محمد الباقر : « لا تصحبن فاسقًا ، فإنه بائعك بأكلة فما دونها ، يطعم فيها ثم لا يفلها . ولا تصحبن البخيل ، فإنه يقطع بك في ماله أحوج ما كنت إليه . ولا تصحبن كذابًا ، فإنه بمنزلة السراب : يبعد منك القريب ، ويقرب منك البعيد . ولا تصحبين أحمق ، فإنه يريد أن ينفمك فيضرك ، ولا تصحبين قاطع رحم ، فلإني وجدتته ملمونًا في كتاب الله » ^(٢) .

أخذ الإمام جعفر بهذه النصيحة الخالصة ، فنجى عن مجلسه من لم يتحلوا بمكارم الأخلاق ، وأدنى الأبرار الأطهار . . . ولذا كان مجلسه بالمدينة مثابة أهل العلم ، طلاب الحديث وطلاب الفقه ، يأخذون عنه ، ويردون موارده المذهب . . . وكل من النقى به أجله وأجل علمه ، وكانوا يقبسون من علمه وخلقه وحكمه .

(١) الخطط : ج ٢ ، ص ٣٥٢ . طبع بولاق .

(٢) حلية الأولياء : ج ٣ ص ١٨٤ .

يروى في ذلك أن سفيان الثوري ، الذي كان يحدث العراق وواعظ الكوفة ، حضر مجلسه — وكان جعفر صامتا لا يتكلم — فقال الثوري : « لا أقوم حتى تمدني » فقال الصادق : « أنا أحدثك ، وما كثرة الحديث لك . بخير يا سفيان . . . إذا أنعم الله بنعمة ، فأحببت بقاءها ودوامها ، فأكثر من الحمد والشكر عليها ، فإن الله عز وجل قال في كتابه : [لئن شكرتم لأزيدنكم] . وإذا استبطأت الرزق فأكثر من الاستغفار ، فإن الله عز وجل قال في كتابه : [استغفروا ربكم إنه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا ، ويمددكم بأموال وبنين ، ويجعل لكم جنات ويجعل لكم أنهارا] يا سفيان إذا حز بك أمر من سلطان أو غيره فأكثر من « لاحول ولا قوة إلا بالله » فإنها مفتاح الفرج . وكنز من كنوز الجنة ؛ فعقد سفيان بيده ، وقال : « ثلاث وأى ثلاث ا » .

وقد أخذ عنه مالك رضى الله ، واختلف إليه في مجلسه ، وانتفع من فقهه ورايته .

وأبو حنيفة كان يروى عنه ، وأقرأ كتاب الآثار لأبي يوسف والآثار لمحمد ، فإنك واجد فيهما رواية عن أبي حنيفة عن جعفر بن محمد . . فكان الثقة : الصدوق ، ومع أنه في مثل سن أبي حنيفة لم يتأب أبو حنيفة عن الأخذ عنه . ويقول كتاب الشيعة أنه قد صحبه سنتين . ويقولون إنه قد قال أبو حنيفة في هاتين السنتين : « لولا السفطان لهلك النعمان » .

وقد جاء في حلية الأولياء لابن نعيم :

« وروى عن جعفر عدة من التابعين ، منهم يحيى بن سعيد الأنصاري ، وأيوب السختياني ، وأبان بن تغلب . وأبو عمر بن العلاء . ويزيد بن عبد الله . ابن الهادي . وحدث عنه من الأئمة الأعلام : مالك بن أنس ، وشعبة بن القاسم .

وسفيان بن عيينة ، وسليمان بن بلال ، وإسماعيل بن جعفر ^(١) .

ومن الغريب أنه مع رواية هؤلاء الأعلام عن ذلك الإمام الجليل ، يحى بعض متحدثي القرن الثالث فيتكلم عن رواية جعفر الصادق ويتشكك فيها ، ولكنها العصبية المذهبية . وإذا كان بعض الشيعة قد نسب إليه ما لم يقله ، فإن ذلك لا ينقض من مقامه ، فلم ينقض من مقام علي بن أبي طالب كرم الله وجهه كذب السكذابين عليه ، كما لم يضر عيسى بن مريم عليه السلام افتراء المفترين ، عليه ، وادعائهم عليه الألوهية .

جعفر والسياسة

قال الشهرستاني في جعفر الصادق : « هو ذو علم غزير في الدين ، وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا ، وورع تام عن الشهوات . وقد أقام بالمدينة مدة يفيد الشيعة المفتعين إليه ، ويقضي على الموالين له بأسرار العلوم ... ثم دخل العراق وأقام بها مدة ما تعرض للإمامة قط ، ولا نازع أحداً في الخلافة ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شط ، ومن تعلّى إلى ذروة الحقيقة ، لم يخف من حط . وقيل من آانس بالله استوحش من الناس ، ومن استأنس بغير الله نهبه الوسواس » .

وإن هذا الكلام صريح في أنه لم يطلب الخلافة ، ولم يسع إليها ، وإن ذلك متفق عليه . . . ولكن الإمامية يقولون إنه كان إمام عصره ، وأخذ بمذهب التقية ، ويقولون عنه أنه قال : « التقية ديني ودين آبائي » . والتقية أن يخفي المؤمن بعض ما يعتقد ، ولا يجر به خشية الأذى ، أو للتمكن من الوصول إلى ما يريد . والأصل فيها قوله تعالى : [لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من

(١) « حلية الأولياء » : ج ٣ . ص ١٩٩ .

دون المؤمنين ، ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة
ويحذركم الله نفسه] .

وغير الإمامية يقولون إنه لم يطلبها ، وأساس الخلاف أمران : أحدهما أن
الإمام عند الإمامية يدال الإمامة بالوراثة ، أو بالوصاية النبوية على حد تعبيرهم
وعلى مناهجهم ، أما غيرهم فيرون أن الإمامة تكون بالبيعة والحكم بالفعل .
والأمر الثاني أن الإمامية يعتبرونه الإمام ، ولو لم يحكم ويفتد ويخرج داعياً لنفسه ،
وقد خالفهم في ذلك الزيدية على ما بينا عند الكلام في الإمام زيد رضي الله عنه .

ومع أنه لم يدع لنفسه ، قد كان المتشيعون في العراق ينادون به إماماً في جموعهم
السرية ، ويفتحون نخلة اتباعه ، وأتوا بأفكار كثيرة كان يتبرأ منها . وقبل أن
نخوض في موقفه منهم نذكر الحن التي نزلت بآل البيت ورآها هو رأى العين .

لقد رأى عمه زيد بن علي زين العابدين يخرج مطالباً بالحق في عصر هشام
ابن عبد الملك ، مع نهى أهل الخبرة والتجربة من آل علي رضي الله عنهم أجمعين ،
ومع تذكيره بأهل العراق الذين خذلوا الحسين في ساعة العسرة ، وتركوه لابن
زيد ينشب أظافره الآئمة فيه وفي أهله .

ولقد كانت نتيجة خروجه أنه قتل قتلة فاجرة ، ونش قبره وصلب
جثمانه الطاهر .

ثم تتابع القتل من بعد ذلك في ذريته ، فقل ابنه يحيى من بعده .
وقد انقضت هذه الفاجعة ، ولكنها تركت في نفس جعفر — صفي زيد
ورفيق صباه — ندوبا ، وأعطته علما بحال الشيعة في عصره الذين كانوا يفرون
ولا ينصرون ، ويتكلمون ولا يفعلون ، ويحرضون وعند الشديدة يفرون ،
وإن المنور من يخدع بهم ، كما قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه في إخوان
لهم من قبل .

ولما جاءت الدولة العباسية ، كان يرجى أن يكون خلفاؤها على أبناء محمومتهم من علي بن أبي طالب أرفق وأعطف وألين ، وقد بدت بشائر ذلك في عهد السفاح ، ولكن لما جاء المنصور ، وخرج عليه محمد بن عبدالله بن الحسن في المدينة وإبراهيم أخوه في العراق اشتدت على العلويين الشديدة ، وأحيطوا بالريب والظنون . وقد انتهى الأمر بفجعة دامية ، إذ قتل النفس الزكية بالمدينة ، ثم إبراهيم أخوه بالعراق ، واضطهد كبير البيت العلوي ، وأسن أهل البيت ، عبدالله بن الحسن شيخ أبي حنيفة ، ومات في محبس أبي جعفر مضطهدا مكلوما عام ١٤٥ هـ .

رأى الإمام جعفر الصادق ذلك ، فرغب عن السياسة بعوجائها ولوجائها ولأوائها ، وانصرف إلى العلم يمد فيه السلوان والنور والعزة ، والسموع من آرب هذه الدنيا ، فن علا إلى سمو المعرفة هانت كل مطامع الناس في نظره ، وخصوصا أن هذه المطامع قد خالطتها المكاره ، ورأى غيره واعتبر ، وقال « من طلب الرياسة هلك » .

ولكن هل يصح أن نقول إنه لم يتكون له رأى سياسى ، وإن كان معتزلا . للسياسة لم يشترك في الحكم ، ولم ينافع فيه ، ولم يسع إليه بأى طريق من طرق السعى .

إننا قد تأكد لدينا بما استقصينا بعضاً من أخبار تاريخه أنه لم يطلب الخلافة ، ولم يكن له نشاط ظاهر أو خفى في السعى إليها ولكن لانستطيع أن ننفي عنه الرأى السياسى الخاص قديئته تلاميذه والمخلصين له ، فإن ذلك يشبه الخواطر الفكرية التى لا تحبس ، ولا يبلغ ذلك مبالغ الدعاية أو العمل على نشر فكرة معينة له . ويمثل ذلك الإمامية بأنه التيقية ، ونعلاه بأنه الانصراف عن السياسة العملية . ومع هذا قد ابتلى بالدعاة الذين كانوا يدعون الانتماء إليه قد كان

في العراق وما وراءه في الشرق من الديار الإسلامية ، دعاة لآل البيت فرخت في رءوسهم أفكار فاسدة ، وآراء باطلة ، أهونها تكفير الصحابة ، وامن الشيعين الجليلين أبي بكر وعمر رضى الله عنهما وأتابهما عما عملا للإسلام ، وأعلها دعاؤهم الألوهية لآل البيت ... ادعوا للإمام محمد الباقر ، ثم ادعوا للإمام جعفر الصادق .

وكان في العراق ، في عهد جعفر ، داعية لجوج منحرف غالى في تقديس الأئمة واستباح الحرمات ، وهو أبو الخطاب محمد بن أبي زينب الأجدع ، الأسدي . بالولاء ، فهو فارسى الأصل ، وقد قتل عام ١٤٣ ، قتله عيسى بن موسى ، وهو الذى يعزى إليه القول بالجفر ، كما قال المقرئى في خطبه . وقد قال الأشعرى في كتابه مقالات الإسلاميين عن ادعاءات الخطابية : « هم خمس فرق ، كلهم يزعمون أن الأئمة أنبياء محدثون . ورسل الله وحججه على خلقه ، لا يزال منهم رسولان ، واحد ناطق والآخر صامت : فالناطق هو محمد ، والصامت على ابن أبى طالب . . . فهم فى الأرض اليوم طاعتهم مفترضة على جميع الخلق . يعملون ما كان وهو كائن . وزعموا أن أبا الخطاب نبى ، وأن أولئك الرسل فرضوا عليهم طاعة أبى الخطاب ، وقالوا فى أنفسهم مثل ذلك ، وقالوا ولد الحسين أبناء الله وأحباءه ، ثم قالوا مثل ذلك لأنفسهم . . . وزعموا أن جعفر بن محمد إلههم أيضاً » .

وبهذا يتبين أنهم ادعوا النبوة للأئمة ، ثم ادعوا لهم الألوهية ، وأن إله عصرهم وإمامه هو جعفر . ولقد قال فى أبى الخطاب القاضى النعمان فى كتابه دعائم الإسلام :

« ثم كأى بون الخطاب فى عصر جعفر بن محمد ، من أجل دعائه ، فكفر وادعى النبوة ، وزعم أن جعفر بن محمد إله — تعالى الله عن قوله — واستعمل المحارم كلها ، ورخص فيها ، وكان أصحابه كلما ثقل عليهم أداء فريضة ، قالوا

الله يا أبا الخطاب خفف علينا ، فإمرهم بتركها ، حتى تركوا جميع الفرائض ، واستحلوا جميع المحارم ، وارتكبوا المخطورات ، وأباح لهم أن يشهد بعضهم لبعض بالزور ، وقال من عرف الإمام فقد حل له كل شيء كان حرم عليه ! فبلغ أمره جعفر بن محمد ، فلم يقدر عليه بأكثر من أنه لعنه وتبرأ منه ، وجمع أصحابه فعرّفهم بذلك وكتب إلى البلدان بالبراءة منه واللعنة عليه» (١) .

وقد فشت أقوال ذلك الضال المضل ، ووجدت نفوساً تقبلها ، لبقية الوثنية فيها ، ولا تشار الإباحية في ذلك العصر . وقد كثرت الدعوات التي تنحى دعوات أبي الخطاب ، وربما كان هو مصدرها كلها ، وحل جعفر الذي تنحى عن السياسة عبء التصحيح ، لأنهم يتعاملون باسمه ، وينادون به ، فكان لابد أن يتولى هذا التصحيح . . . ولترك الكلمة للقاضي النعمان في كتابه دعائم الإسلام فقد جاء فيه :

« رويانا عن أبي عبد الله جعفر بن محمد أنه كتب إلى بعض أوليائه من الدعاة — وقد كتب إليه بحال قوم قبله من انتحل الدعوة ، وتعدوا الحدود ، واستحلوا المحارم واطرحوا الظاهر — فكتب إليه أبو عبد الله جعفر بعد أن وصف حال القوم : « وذكرت أنه بلغك أنهم يزعمون أن الصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج والعمرة والمسجد الحرام والمشاعر العظام والشهر الحرام إنما هو رجل ، والاعتسال من الجنابة رجل ، وكل فريضة فرضها الله تبارك وتعالى على عباده فهو رجل ، وأنهم ذكروا أن من عرف ذلك الرجل فقد اكتفى بعلمه عن ذلك من غير عمل ، وبعد قد صلى وادعى الزكاة وصام وحج واعتمر واغتسل من الجنابة وتطهر وعظم حرمة الله والشهر الحرام والمسجد

(١) « دعائم الاسلام » للقاضي أبي حنيفة النعمان التميمي ، المتوفى عام ٣٦٣ .
وكان قاضياً للدولة الفاطمية .

الحرام ، وأنهم زعموا أن من عرف ذلك الرجل ، وثبت في قلبه ، جاز له أن يتهاون ، وليس عليه أن يجهد نفسه ، وأن من عرف ذلك فقد قبأت منه هذه الحدود لوقتها ، وإن هو لم يعملها . . . وأنه بلغك أنهم يزعمون أن الفواحش التي نهى الله عز وجل عنها : الخمر والميسر والزنى والربا والميتة والدم ولحم الخنزير أشخاص ، وذكروا أن الله عز وجل لم يحرم نكاح الأمهات والبنات والأخوات والعلمات والخالات ، وأن ما حرم على المؤمنين من النساء يعني بذلك نكاح نساء النبي صلى الله عليه وسلم ، وما سوى ذلك مباح . . . وبلغك أنهم يترادفون على المرأة الواحدة ، ويتشاهدون بعضهم لبعض بالزور ، يزعمون أن لهذا ظهراً وبطناً يعرفونه ، وأن الباطن هو الذي يطالبون به . ومن قال به فهو عندي مشرك بين الشرك ، فلا يسم أحداً أن يشك فيه » (١) .

هذا موقف أبي عبد الله الإمام جعفر الصادق من أولئك الذين غالوا وحاولوا أن يفسدوا دين الناس باسمه رضي الله عنه ، وقد كان يصحح ما وسعه التصحيح ، ولكن أولئك كانوا يريدون السكيد للإسلام بهذه المغالاة .

وإن دعوات الانحراف كانت تتضافر وتزدحم على الفسك الإسلامي ، لتعترف به عن طريقه في وسط مناهات من الأهواء التي تذهب بتعاليمه وعقيدته ، وقد قال في ذلك ابن الأثير في تاريخه :

« لما بنى أعداء الإسلام من استئصاله بالقوة : أخذوا في وضع الأحاديث وتشكيك ضعف العقول في دينهم بأمور قد ضبطها المحدثون ، وأفسدوا الصحيح بالتأويل والطمع عليه . . فكان أول من فعل ذلك أبو الخطاب محمد بن أبي زينب مولى بني أسد (٢) .

(١) « دعائم الإسلام » .

(٢) الكامل لابن الأثير : ج ٨ ، ص ٩ .

ولاشك أن محاربة الإمام الجليل جعفر الصادق لمؤلاء أضعفت من نفوذهم ،
ولكن عند الخالصين ، وسدت الطريق عليهم ، إلا على الذين على مثل نيتهم
الفاسدة من إرادة هدم التعاليم الإسلامية .

وقد كان هذا موقف الصادق من الذين يدعون اتباعه ، أو الذين يدعون
لآل البيت منحرفين في دعوتهم . وقد حمل نفسه عناء التصحيح ومحاربة
الآراء المنحرفة أياً كان نوعها .

وكان مع ذلك محل شك من المنصور ، ذلك لأن الملك يحمل صاحبه
حريصاً عليه حرص الأم على ولدها من العوادي ، تنوهم أنه في مذاباة دائماً
إذا غاب عنها ولو زمناً قليلاً ، فهي ترقب كل شيء وتحشى على ولدها كل شيء ،
والشيء النفيس محل الحرص والاحتياط دائماً ؛ ولذلك كان أبو جعفر المنصور
يبث عليه العيون دائماً ، ويشدد الرقابة ، وإن كان يجتهد في ألا يحس بها ذلك
الرجل التقي العظيم .

وكان المنصور يدعو إلى ثقائه كلما ذهب إلى الحج ، وأحياناً يدعو له ليستمع
إليه بجلا محترماً ، وأحياناً يدعو له ليذكر له شكوكه أو ظهوره متهماً . وفي كلتا
الحالين يخرج وقد زال الريب من قلبه ، واطمأن إلى أنه لا يعمل للفتنة
ولا يبتغيها ، ثم لا يلبث إلا قليلاً حتى يساوره الريب وتجري بقلبه الظنون ،
ويقول الذين يحيطون به عليه بالأقاويل .

ولقد دعاه مرة إلى بغداد عندما بلغه أنه يجبي الزكاة من شيعته وأنه كان
يمد بها إبراهيم ومحمداً أولاد عبد الله بن الحسن عندما خرجا عليه . فلما حضر
مجلس المنصور ، قال : « يا جعفر بن محمد ، ما هذه الأموال التي يجبيها إليك
المعلى بن خنيس ^(١) ؟ فقال أبو عبد الله الصادق : معاذ الله ما كان شيء من ذلك
يا أمير المؤمنين ، فقال : ألا تحلف على براءتك من ذلك بالطلاق والعقاق ،

(١) هو مولى للإمام جعفر كان يلازمه ، ولقد قتله داود بن علي عندما كان
والياً للمدينة ، ونال جعفر بالأذى .

فقال : نعم أحلف بالله أنه ما كان من ذلك شيء ، فقال أبو جعفر : لا ... بل تحلف بانطلاق والعقاق ، فقال أبو عبد الله : أما ترضى بيمينى بالله الذى لا إله إلا هو ؟ قال له أبو جعفر : لا تنفقه على ، فقال أبو عبد الله . وأين يذهب الفقه منى يا أمير المؤمنين ؟ قال له : دع عنك هذا ، فإنى أجمع الساعة بينك وبين الرجل الذى رفع عليك حتى بواجبك . . . فأتوا بالرجل ، وسألوه بحضرة جعفر ، فقال : نعم هذا صحيح ، وهذا جعفر بن محمد ، الذى قلت فيه ما قلت ، فقال أبو عبد الله : تحلف أيها الرجل أن هذا الذى رفعته صحيح . . . وقال جعفر : قل أيها الرجل : أبرأ إلى الله من حوله وقوته ، وألجأ إلى حولى وقوتى ، أنى لصادق فيما أقول ، فقال المنصور : احلف بما استحلفك به أبو عبد الله ، وحلف الرجل بهذه اليمين .

وقال راوى الخبر : « فلم يستتم الكلام حتى أجزم وخر ميتاً ، فراح أبا جعفر ذلك وارتعدت فرائضه ، وقال : يا أبا عبد الله ، سر من غد إلى حرم جدك إن اخترت ذلك ، وإن اخترت المقام عندنا لم نأل فى إكرامك وبرك ، فو الله لا قبلات قول أحد بعدها أبداً » ^(١) .

وأبو عبد الله جعفر الصادق كان إذا التقى بأبى جعفر المنصور يقول الحق تصريحاً وتلميحاً . ويروى أن ذهاباً عام حول وجه المنصور حتى أضجره ، وأبو عبد الله فى المجلس ، فقال : يا أبا عبد الله لم خلق الله الذباب ؟ فقال الصادق رضى الله عنه : « ليزل به الجبابرة » وإن هذا تلويح بما كان عليه أبو جعفر من استبداد ، وما اتسم به حكمه من شدة .

وقد كتب إليه المنصور قائلاً : « لم لا تغشانا كما يغشانا الناس ؟ » ، فأجابه الصادق : ليس لنا ما نخافك من أجله ، ولا عندك من أمر الآخرة ما نرجوك ، له ولا أنت فى نعمة فنهنيك ، ولا نراها نعمة فنعزيك .
فكتب : « تصحبنا لئلا نخشاك » فأجابه : « من أراد الدنيا لا ينصحك ،

(١) الخبر فى كتاب الصادق للسيد حسين مظفر : ج ١ ، ١١٨ .

«ومن أراد الآخرة لا يصحبك» (١) :

وانتهت المسكاتبة عند هذا . وقال المنصور بعد الكتاب الأخير :
« والله لقد ميز عندي من يريد الدنيا من يريد الآخرة ، وإنه ممن يريد الآخرة ،
ولا يريد الدنيا » .

وهكذا نجد أبا جعفر بالنسبة للإمام الصادق بين الشك والإجلال ، وبين
اللاتهام والتقدير ، يثير الاتهام احترام الناس للصادق وافتتان الناس به ، ويطفئه
انصراف الإمام الميمون المبارك إلى الآخرة وتركه شئون الدنيا وأهلها ، وانهي
أسره إلى الإجلال والتقدير ، وربما ذهب عنه الوسواس بعد أن استقر ملكه ،
واستقام أمر الدولة له ، ولم يعد له منافس .

ويروى أنه حزن عندما بلغته وفاته ، وبكى حتى اخضلت لحيته ، وقد قال
اليقوبى في تاريخه :

قال اسماعيل بن علي : دخلت على أبي جعفر يوماً ، وقد اخضلت لحيته
بالدموع ، وقال لي : أما علمت ما نزل بأهلك ؟ فقلت : وما ذاك يا أمير المؤمنين ؟
قال : فإن سيدهم وعالمهم وبقية الأخيار منهم توفي ، فقلت : ومن هو يا أمير
المؤمنين ؟ قال : جعفر بن محمد ، فقلت أعظم الله أجر أمير المؤمنين وأطال الله
بقائه . فقال لي : إن جعفرًا ممن قال الله فيهم : [ثم أورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا] وكان ممن اصطفى الله ، وكان من السابقين بالخيرات (٢)

وإن ذلك حق لا ريب فيه ، ومثل جعفر في إيمانه وتقواه ، واستعلائه عن
سفساف الأمور ، وامتناعه عن الفتن يثيرها واعتباره الفتن كوارث تحمل عرا
الوحدة الإسلامية . . كان جديراً بالإجلال من كل من يوافقه ، ومن يخالفه ،
وقد كان يحسد لمنزلته ، ولا يخشى منه على أمر من مصالح هذه الأمة ، وقد كان
سابقاً إلى الخيرات ، فرضى الله عنه وعن آبائه السكرام ، وعترته النبي الأطهار .

(١) المسكوكول لبهاء الدين العاملي : ج ١ ، ص ١٢٩ طبع بولاق .

(٢) تاريخ ابن واضح ج ٣ ، ص ١١٧ طبع النجف بالعراق .

صفات

قد بدت من السياق التاريخي انذى سقناه شخصية الإمام جعفر الصادق -
 العلوي من جهة أبيه ، والصديقي من جهة أمه . وبقي أن نقول كلمات موجزة في
 صفاته العلمية والشخصية كنتيجة لما سقناه . فما ذكر هو المقدمة ، والنتيجة
 مطوية في مقدماتها . وأول ما يطلبه القارئ ليتصور تلك الشخصية المباركة
 هو صفاته الجسمية . وقد قال كتاب مناقبه : « أنه كان ربعة ليس بالطويل أو
 القصير ، أبيض الوجه أزهر ، له لمان كأنه السراج ، أسود الشعر جمده ، أشم
 الأنف ، قد انحصر الشعر عن جبينه فبدا مزهراً ، وعلى خده خال أسود » .
 هذا وصفه الجسدي ، أما وصفه النفسي فقد بلغ فيه الذروة ، وها هي ذى
 صفاته التي ارتفع بها في جيله حتى نفس عليه الخلفاء منزلته .

١ - الإخلاص :

قد اتصف الإمام الباقر بنبل المقصد ، وشرف الناية والتجرد في طلب
 الحقيقة من كل هوى ، فما طلب أمراً دنيوياً ، وما طلب أمراً تتأشبه الشهوات
 أو تحف به الشبهات ... بل طلب الضاحى النير ، وإذا ورد أمر فيه شبهة هداه
 لإخلاصه إلى لبه ، ونفذت بصيرته إلى حقيقته بعد أن يزيل غواشي الشبهات .
 وإذا عرضت شهوة في أمر بددها بعقله الكامل ، وهو في هذا يأخذ بما روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث مرسل : « إن الله يحب ذا البصر النافذ
 عند ورود الشبهات ، ويحب ذا العقل الكامل عند حلول الشهوات » .

وإن عدة عوامل تضافرت ، فقوت ذلك الإخلاص الذي كان من معدنه .
 فإصل الإخلاص في ذلك البيت الطاهر ثابت ، وإذا لم يكن الإخلاص غالب
 أحوال عترة النبي ، وأحفاد علي ، ففيمم يكون الإخلاص ؟ . لقد توارثوه
 خلفاً عن سلف ، وفرعاً عن أصل ، فكانوا يحبون الشيء لا يحبونه إلا الله ،

ويعتبرون ذلك من أصول الإيمان كما قال النبي صلى الله عليه وسلم : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحبه الله » .

وقد امتاز بإخلاص الإمام جعفر بمدة عناصر أخرى قد قوته :

أولها : ملازمته للعبادة والعلم ، وانصرافه عن كل مآرب الدنيا . ولنترك الإمام ما لسكا رضى الله عنه يصف حال ذلك الإمام الجليل ، فقد قال : « لقد كنت آتى جعفر بن محمد ، وكان كثير التبسم ، فإذا ذكر عنده النبي صلى الله عليه وسلم اخضر واصفر ، ولقد اختلفت إليه زماناً ، فما كنت أراه إلا على إحدى ثلاث خصال : إما مصلياً ، وإما صائماً ، وإما يقرأ القرآن . وما رأيته قط يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا على الطهارة ، ولا يتكلم فيما لا يعنيه ، وكان من العلماء العباد الزهاد الذين يخشون الله ، وما رأيته إلا يخرج الوسادة من تحته ، ويجعلها تحتى » ^(١) . وجعل يعدد فضائله ، وما رآه من فضائل غيره من أشياخ في خبر طويل .

وثانيها : الورع ، فقد انصرف عن الحرام انصرافاً مطلقاً ، وطلب الخلال من غير إسراف ، وقد أخذ بأمر النبي صلى الله عليه وسلم : « كلوا واشربوا والبسوا في غير ما سرف ولا مخيلة » .

وكان يظهر أمام الناس بمظهر حسن ، ويخفى تقشفه تطهيراً لنفسه من الرياء . فمن المتقشفين الذين يظهرون بمظهر خشن وعيش جاف من يحاسبون على ذلك المظهر حساباً عسيراً ، لأنهم يراءون بذلك . ولقد دخل عليه سفيان الثوري ، فرأى عليه ثياباً حسنة لها منظر حسن ، ويقول الثوري : « فجعلت أنظر إليه معجباً ، فقال لي : يا ثوري مالك تنظر إلينا ؟ لعلك تعجب مما رأيت ! قلت : يا ابن رسول الله ليس هذا من لباسك ولا لباس آبائك ، فقال لي : يا ثوري ، كان ذلك زماناً مقترأً مقترأً ، وكانوا يعملون على قدر إقفاره واقفاره ، وهذا

(١) للدارك ، مخطوط بدار الكتب المصرية ، الورقة رقم ٢١٠ .

زمان قد أقبل كل شيء فيه ... ثم حسر على رذن جيبته ، وإذا تحته جبة صوف بيضاء يقصر الذيل عن الذيل ، والردن عن الردن ، ثم قال : يا ثوري لبسنا هذا لله ، وهذا لكم ، فما كان لله أخفينا ، وما كان لكم أبديناه ^(١) .
وثالثها : أنه لم ير لأحد غير الله حساباً فما كان يخشى في الله لومة لائم ... لم يخش أميراً لأسرته ، ولم يخش العامة لكثرتهم ، ولم يفتره الثناء ، ولم ينهه المهجاء ... أعلن براءته ممن حرقوا الإسلام ، وأفسدوا تعاليمه ، ولم يعالوا المنصور في أمره ، وكان السيد حقاً بتقواه وهداه .

٢ — نفاذ بصيرته وعلمه :

وإن الإخلاص إذا كان — أشرقت النفس بنور الحكمة واستقام القول والفكر والعمل ، ولذا نفذت بصيرته فصار يدرك الحق من غير أن يعوقه معوق ، وكان مع ذلك فيه ذكاء شديد ، وإحاطة واسعة ، وعلم غزير . . وقد ورث ذكاء أهل بيته كما ورث نبلهم ، وصقل نفسه بالمعرفة فطلب الحقيقة من كل مصادرها ، وكان يدرك معاني الشريعة ، ومراميها وغايتها بقلبه اللير ، وعقله المتفكر ، ودراساته الواسعة . سئل مرة . لم حرم الله الريا ؟ فقال الإمام الصادق البصير : لئلا يتمايع الناس ، وذلك كلام حق ، لأن الناس إذا كالموا لا يقرضون إلا بفائدة لا يوجد تعاون قط ، وإن امتنع التعاون فقد وجد التمايع وإذا وجد التمايع أحضرت الأنفس الشح ، والتمايع يكون نتيجة مؤكدة للتعامل بفائدة زائدة على الدين من غير مشاركة في الخسارة ، سواء أكان الاقتراض للاستهلاك أم كان للاستغلال ، إذ لو كان الاشتراك في الخسارة ثابتاً لكان التعاون ، ولم يكن التمايع .

وكان رضى الله عنه حاضر البديهة تجيئته أرسال الفكر والعلم من غير معاناة ولا تباطؤ . . . انظر إليه يحجب فقيه العراق عن أربعين مسألة من غير تردد

(١) حلية الأولياء : ج ٣ ، ص ١٩٣ . والردن بضم الراء أصل الكم .

ولا تلغى ، مبيدنا اختلاف الفقهاء فيها وما يختاره أو يراه .

٣ - سخاؤه :

لم يكن الجود في أبناء على غريبا ، فإنه يروى أن قوله تعالى : « ويطعمون .. الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » نزلت في على كرم الله وجهه ، كما يروى مثل ذلك في قوله تعالى في آية البر : « وآتى المال على حبه » . وقد كان جعفر يعطى من غير سفة ، فكان يعطى من يستحق العطاء ، وكان يأمر بعض المتصلين بأن يمنع الخصومات بين الناس إذا كانت على مال ، بإعطاء طالب المال من ماله ، وكان يقول رضى الله عنه : « لا يتم المعروف إلا بثلاثة : بتعجيله ، .. وتصغيره وسره » .

وكان يخفى العطاء في كثير من الأحيان ولا يعلمه ، وكان يفعل ما فعله من قبل جده على زين العابدين ، فكان إذا جاء الغلس يحمل جرابا فيه خبز ولحم ودراهم على عاتقه ، ثم يذهب إلى ذوى الحاجة من أهل المدينة ويعطيهم ، وهم لا يعلمون من المعطى حتى مات ، وتكشف ما كان مستورا : وظهرت الحاجة فيمن كان يعطيهم . وجاء في الحلية : « كان جعفر بن محمد يعطى حتى لا يبقى لعياله شيئا » .

٤ - حلمه وسماحته :

لقد كان سمحا كريما لا يقابل الإساءة بمثلها ، بل يقابلها بالتي هي أحسن . فإذا الذى بينه وبينه عداوة كأنه ولي حميم : وكان يقول : إذا بلغك عن أخيك شيء يسوءك فلا تغتم : فإنه إن كان كما يقول فيه القائل كانت عقوبة قد عجلت ، وإن كان على غير ما يقول كانت حسنة لم يعملها » . وكان رفيقا مع كل من يعامله من عسراء وخدم . ويروى في ذلك أنه بعث غلاما له في حاجة فأبطأ فخرج يبحث عنه ، فوجده نائما ، فجلس عند رأسه ، وأخذ يروح له حتى انقبه ،

فقال له : « ما ذلك لك . تنام الليل والنهار لك الليل ولنا النهار » .
 بل إن التسامح والرفق ليبلغ به أن يدعو الله بفقران الإساءة لمن يسيء
 إليه . ويروى في ذلك أنه كان إذا بلغه نيل منه أو شتم له في غيبته ، يقوم
 ويتهيا للصلاة ، ويصلي طويلا ، ثم يدعو ربه ألا يؤاخذ الجاني ، لأن الحق
 حقه ، وقد وهبه للجاني غافرا له ظلمه ، وكان يعتبر من ينتقم من عدوه - وهو
 قادر على الانتقام - ذليلا . وإذا كان في العفو ذل فهو الذل الصغير ، والانتقام
 من القادر إذا أهانه الضعيف هو الذل الكبير . والحق أنه لا ذل في العفو ، كما قال
 النبي صلى الله عليه وسلم : « ما نقص عفو من عز ، وما نقص مال من صدقة » .

٥ - جلده وصبره :

لقد كان أبو عبد الله الصادق عبدا شكورا . وإنا نرى أن الصبر والشكر
 معنيان متلاقيان في نفس المؤمن ، فمن شكر النعمة فهو الصابر في النعمة . . .
 بل إن شكر النعمة يحتاج إلى صبر ، والصبر في النعمة لا يتحقق إلا مع الشكر ،
 إذ يكون هو الصبر مع الرضا ، وهو الصبر الجميل .

ولقد كان أبو عبد الله صابرا خاشعاً قانتا عابدا . . . صبر في الشدائد ،
 وصبر في فراق الأحبة ، وصبر في فقد الولد : مات بين يديه ولد صغير له من
 غصة اعترته ، فبكى وقال : « لئن أخذت لقد أبقيت ، ولئن ابتليت لقد عافيت » .
 ثم حمله إلى النساء ، فصرخن حين رأيته ، فأقسم عليهن ألا يصرخن . ثم أخرجه
 إلى الدفن وهو يقول : « سبحان من يقبض أولادنا ، ولا نزداد له إلا حبا » ،
 ويقول بعد أن وراه التراب : « إنا قوم نسأل الله ما نحب فيمن نحب فيعطينا ،
 فإذا أحب ما نكره فيمن نحب رضيانا » ^(١) .

(١) كتاب « الصادق » : ج ١ ، ص ٢٦٩ .

فهو رضى الله عنه ، برضى بما يحبه الله ، وذلك هو الشكر فى النعمة ، وإن
«الصبر مع التملل لا يعد صبر ، إنما هو الضجر ، والضجر والصبر متضادان ،
ولعل أوضح الرجال الذين تلتقى فيهم حال الشكر مع حال الصبر هو
الإمام الصادق .

٦ - شجاعته :

إن أحناء على الصادقين فى نسبتهم إليه شجعان . لا يهابون الموت ، وخصوصاً
من يكونون فى مثل حال أبى عبد الله جعفر الصادق ، الذى عمر الإيمان قلبه ،
وانصرف عن الأهواء والشهوات ، واستولى عليه خوف الله وحده ، ومن عمر
قلبه بالإيمان بالله وحده لا يخاف أحداً من عباده ، مهماتكن سطوتهم وقوتهم .
وقد كان شجاعاً فى مواجهته لمن يدعون أنهم له أتباع . ويحرفون الإسلام عن
مواضعه ، وكان شجاعاً عندما كان يذكر المنصور بطغيانه وجبروته وقد سأله :
لم خلق الله الذباب ؟ فأجابه : « لينذل الجبابرة » كما نقلنا لك من قبل . وإن لقاء
المنصور — وقد تقول عليه الأقاويل من يطوفون بملكه — وثبات جنانة فى
هذا اللقاء ، وإجابته الصريحة لأكبر دليل على ما كان يستمتع به من شجاعة .
وانظر إليه وهو ينصح أبا جعفر فى وقت اتهامه :

« عليك بالحلم فإنه ركن العلم ، واملأ نفسك عند أسباب القدرة... فإنك إن
تفعل ما تقدر عليه كفت كمن يحب أن يذكر بالصولة ، واعلم أنك إن عاقبت
مسيحاً لم تكن غاية ما توصف به إلا العدل ، والحال التى توجب الشكر أفضل
من الحال التى توجب الصبر » .

ويروى أن بعض الولاة نال من على بن أبى طالب كرم الله وجهه فى خطبته ،
فوقف جعفر الصادق ، ورد قوله ، وختم كلامه بهذه الجملة : « ألا أنبئكم بأخفى
الفس ميزانا يوم القيامة : وأبينهم خسرانا ؟ من باع آخرته بدنياه غيره ، وهو
هذا الفاسق » .

وإن امتناعه عن الدعوة لنفسه لا يتنافى مع الشجاعة ، لأن الشجاع ليس هو المندفع الذى لا يعرف العواقب ونتائج الأعمال ، إنما الشجاع الذى يقدر الأمور ، ويتعرف نتائجها وغاياتها ، فإذا تبين له أن الاقدام هو المجدى ، أقدم لا يهيمه ما يعتوره من السيوف ، وما يحيط به من أسباب الموت .

٧ - فراسته :

كان الصادق ذا فراسة قوية . . . ولعل فراسته النافذة هي التي منعتة من أن يتفحم الأمور ويتقدم بدعوات سياسية ، وهو يرى حال شيعة بالعراق من أنهم يكثرون القول ، ويقولون العمل ، وقد اعتبر بما كان منهم للحسين ، ثم لزيد وأولاده ، ثم لأولاد عبدالله بن الحسن ، ولذا لم يطعمهم في إجابة رغباتهم في الخروج . وكان ينهى كل من خرجوا في عهده عن الخروج . . فنهى عنه زيدا ، ونهى ولدى عمومته محمدا النفس الزكية وإبراهيم .

وحوادثه في الفراسة كثيرة ، منها ما ذكرنا ، ومنها ما رآه بناقب نظره - حين دعى ليسكون على رأس الدعوة الشيعية التي مهدت للعباسية - إذ قال رضى الله عنه : « إنها ليست لنا » . وإن الأحداث التي نزلت به ، مع زكائه وقوة إحساسه ، تجعله من أشد فراسة ، وأقوام يقظة حس . وأنه ليرى أن الفراسة من صفات المؤمنين ، ولقد قال في تفسير قوله تعالى : « إن في ذلك لآيات للمتوسمين » : إن المتوسمين هم المتفرسون ، أى الذين يدركون الأمور وما وراءها بزكائه نفوسهم ، ولقانة قلوبهم .

٨ - الهيبة :

أضفى الله تعالى على أبى عبدالله الصادق جلالا ونورا من نوره . وذلك لأن كثرة عبادته ، وصمته عن لغو القول ، وانصرافه عما يرغب فيه الناس ، وجلده للحوادث ، وهذا كله جعل له مهابة في القلوب ، فوق ما يحمل من تاريخ أمرته .

الكريمة ، وما آتاه الله من سمت ، ومنظر كريم ، وعلو عن الصفائر ، واتجاه إلى المعالي . وحسبك ما ذكرنا من أن أبا حنيفة الإمام - عندما رآه في الحيرة ، وهو جالس مع المنصور الذي لا تغيب الشمس عن سلطانه - راعه منظره واعتراه من الهيبة للصادق ما لم يعتره من الهيبة للمنصور ، صاحب السلطان العريض الطويل .

ولقد كانت هيبة تهدي الضال وترشد الخائر . لقد كان أحد رؤوس الفرق المتحرفة يتلعثم بين يديه - وهو ذو بيان وصاحب دعاية - ولا يلبث حتى يتبع ما يقول الإمام ، ثم يقول له : « يا ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم إني أجلك ، وأستحي منك ، ولا يعمل لساني بين يديك » .

قد التقى بابن العوجاء في العراق - وهو داعية من دعاة الزندقة - فلم يحرجوا في حضرة الصادق ، فقال له : « ما يمنعك من الكلام ؟ » ، فقال الزنديق : « إجلالا لك ومهابة ، ما ينطق لساني بين يديك . فإني شاهدت العلماء ، وناظرت المتكلمين ، فما داخلني هيبة قط مثل ما داخلني من هيبتك ! » .

ومع هذه الهيبة ، التي تفرض الاستماع على السامعين مهما تكن حاجتهم ، كان متواضعا مع تلاميذه والمقبلين عليه ، حتى إنه لينزع الوسادة من تحته ليجلس عليها مالكا الذي تلقى عليه (أى مالك) ، وأخذ عنه . وهكذا العطاء دائما تفرض هيبتهم طاعتهم ، وهم يتواضعون للضعفاء ليدنوا منهم .

آراء للإمام جعفر

الإمام جعفر الصادق له منازل في الفقه والحديث تعلو به إلى أعلى درجات الفقهاء ، وله آراء في العقائد ، وكان يمد جياله بعين فكره فيهما . . فهو راوية حديث ، وهو عليم بالاستنباط ووجوهه ، وهو مع ذلك قد صحح اعتقاد المنحرفين ، فتكلم في القدر وإرادة الإنسان ، والتوحيد وأركانه ، وتكلم في طرق الاستنباط الفقهي ... وإنا نقتصر في هذه الرسالة الصغيرة على بعض موضوعات تكشف عما عاهاها ، ولنترك الباقي لمطول الذي كتبناه بتوفيق الله تعالى إذا أمدنا بمعونه وتوفيقه .

التوحيد

كان الإمام جعفر الصادق يعيش في عصر وجدت فيه آراء منحرفة حول الوجدانية ، فن الناس من كان يتوغم أن الله تعالى يدا ، وأن الله تعالى وجهاً ، ويتصور الله سبحانه وتعالى على صورة إنسان ، وهؤلاء هم الحشوية ، وهم بقية من بقايا الوثنيين . وقد تصدى لهم الإمام جعفر الصادق ، فأرشدهم وهداهم . والمعتزلة يمدونه إماماً من أئمتهم ، ويعتبرون العترة النبوية على مثل آرائهم . والحق أن آراءهم في التنزيه لله سبحانه وتعالى متلاقية مع آرائهم في الجلّة ، وهم قد وصفوا الله تعالى بأنه الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لا يشبهه أحداً من خلقه ، ليس كمنه شيء ، وهو السميع البصير ، فلا ولد ولا مولود ، ولا حلول في جسم إنسان كائناً من كان ، وليس له يد ولا لسان ، ولا شيء مما يشبه الإنسان ... وكل نص ورد في القرآن فيه عبارة اليد أو الوجه ، فهو من الحجاز المشهور الذي لا يحتاج إلى تأويل ، ولم تجر حوله مناقشة من السلف ، فافهم أحد من السلف أن الله يدا من قوله تعالى « يد الله فوق أيديهم » ، بل فهموا جميعاً

من ذلك السلطان ، وتوثيق العهد ، وأنهم إذ عاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم فقد عاهدوا الله سبحانه وتعالى ، وينسب الشيعة إلى الإمام جعفر رسالة في التوحيد ، قد دونها تلميذه المفضل بن عمرو ، وقد أخذها عنه في أربعة مجالس .

والرسالة تنجبه إلى إثبات وجود الله تعالى ، وإثبات وحدانيته بأدلة مشتقة من الموجودات : الأحياء والجماد ، والليل والنهار ، والشمس والقمر ، والنجوم والكواكب . وفي كل مجلس من المجالس الأربعة ينتدىء الكلام بأوصاف الله تعالى . ولنذكر مثلاً من بعض المجلس وهو الرابع منها ، فهو يقول في افتتاحه : « منا التعميد والتسبيح والتنظيم للاسم الأقدس ، والنور الأعظم العلى العلام ، ذى الجلال والإكرام ، ومنشئ الأنام ، ومفنى العوالم والدهور ، وصاحب السر المستور ، والغيب المحظور ، والإسم المخزون ، والعلم المكنون ... وصلواته وبركاته على مبلغ وحيد ، ومؤدى رسالته الذى بهته بشيراً ونذيراً ، وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، ليهلك من هلك عن بينة ، ويحيى من حيى عن بينة » .

والرسالة فيها يثبت الإرادة الإلهية ، وأن العالم نشأ بقدرته الله تعالى القاهرة ، ويثبت العلم الأزلى ، ويثبت النظام الكونى المحكم ، والحكم الباهرة فى الآفات الكونية التى يتمتعن الله بها عباده .

القدر

الروايات التي يذكرها علماء الملل والنحل المتشيعون وغير المتشيعين تثبت:
 أن الإمام الصادق، رضي الله عنه، كان يؤمن بالقدر خيره وشره، وأنه لا جبر،
 وأن هناك اختياراً وتوفيقاً من الله، وأنه لا يقع في ملك الله تعالى ما لا يريد،
 ولا يعصى جبراً، ولا يطاع من غير إرادته سبحانه، وإن الله سبحانه وتعالى
 وسع كل شيء علماً، وأنه لا يتغير علمه الأزلي. وقد جاء في «الملل والنحل»
 للشهرستاني ما نصه:

«السيد (الإمام الصادق) برى من الاعتزال والقدر، وهذا قوله في
 الإرادة: «إن الله تعالى أراد بنا شيئاً وأراد منا شيئاً، فما أرادنا بطواه عنا،
 وما أرادنا منا أظهره لنا... فما بالناس نشتغل بما أرادنا بنا عما أرادنا منا». وهذا
 قوله في القدر أمره بين: «لا جبر ولا تفويض» (أي أن إرادة الإنسان
 ليست مستقلة). وكان يقول في الدعاء: «اللهم لك الحمد إن أعطتك، ولك
 الحجة إن عصيتك... لا صنع لي ولا لغيري في إحسان، ولا حجة لي
 ولا لغيري في إساءة»^(١).

هذا كلام صريح في أمرين:

أولهما، أنه لا جبر فنحن مسئولون عن المعاصي، ولا معاندة لإرادة
 الله تعالى.

ثانيهما: أن ما كتبه الله لنا في اللوح المحفوظ، بما أرادنا بنا، قد غيب
 عنا، وإن ادعاء أنه يتغير يقتضي علمنا به، ونحن لا نعلم حتى نعلم التغير.
 وما تقدم من قول يدل على علم الله تعالى الأزلي، وعلى ذلك يكون ادعاء أنه

(١) «الملل والنحل»: ج ٣، ص ٢، على هامش الفصل لابن حزم.

قال بالبذاء — وهو تغير إرادته لتغير علمه — يحتاج إلى نظر ، بل هو في نظرنا ادعاء باطل ، وقد ادعى عليه أنه قال في اسماعيل ابنه : « كان القتل قد كتب على اسماعيل مرتين فسألت الله في دفعه عنه ، فدفعه » .

وإن هذا الكلام يدل على أمرين ، كلاهما لا يمكن أن ينسب إلى الصادق جعفر .

أولهما : أنه أوتي علم الغيب ، وما كتبه الله على ابنه ، فلما علم ذلك دعا الله تعالى ، فغير ما كتب مرتين . وهذا يخالف ما نقله الشهرستاني ، « من أن ما أراد بنا أخفاه عنا » . ولم يعلم محمد بن عبد الله رسول الله ما كتب لابنه إبراهيم ، وهو أعظم ، وما يناله جعفر من شرف ، فإليه صلى الله عليه وسلم المفتى فيه .

ثانيهما : أنه يفيد أن الدعاء يغير المقدور . والحقيقة أن الدعاء عبادة قد ارتبط به المقدور ، فالله قدر في علمه الأزل أن العبد سيدعوه ، وأنه سيجيب دعاءه .

وننتهي من هذا الكلام الموجز إلى أن جعفر الصادق لا يمكن في نظرنا أن يقول بالبذاء ولا يرضاه .

وقد نفى علماء السنة أن الإمام جعفر قال برجعة الأئمة ، كما نفوا أنه قال إن الفساق ليسوا مؤمنين ولا كافرين ، إلى آخر ما يقوله المعتزلة وغيرهم فيه .

القرآن

يذكر الكليني عن أبي عبد الله جعفر الصادق ، سلالة الصديق ، أنه يرى أن القرآن الكريم قد اعتراه النقص ، وأن عبارة آل محمد قد حذفت من القرآن في كل موضع كانت فيه ، فيذكر مثلاً أن في قوله تعالى : [يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ، وإن لم تفعل فما بلغت رسالته] فيقول أنه بعد « من ربك » كلمة « على » ، وقوله تعالى : [وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون] كلمة « آل محمد » بعد ظلموا وقبل أي . وفي قوله تعالى : [إن الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم] يقولون أن بعد « ظلموا » كلمة « آل محمد » . ونسبة هذا الكلام إلى عبد الله الصادق افتراء على الله ، وعلى رسول الله وعلى أحفاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلعن الله صاحب هذه الفرية .

وقد وجدنا من كبار الإمامية في الماضي ما يزيل هذا الغبار ، وينقل الصحيح عن أبي عبد الله جعفر الصادق رضي الله عنه ... فالشريف المرتضى يقرر الصدق في النقل عن ذلك الإمام التقي ، ويقول المرتضى رضي الله عنه : « إن القرآن كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعاً موثقاً على ما هو عليه الآن ، وكان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان حتى عين جماعة من الصحابة بحفظهم له ، وأنه كان يعرض على النبي صلى الله عليه وسلم ويثلى عليه ، وأن جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود ، وأبي بن كعب ، وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم عدة ختمات » .

وكل ذلك يدل بأدنى تأمل على أنه كان مجموعاً مرتباً غير مبتور ، وإن من خالف ذلك من الإمامية والحشوية لا يعتد بخلافه . وإني أشهد القاريء الكريم أني كنت أقرأ تلك الأقوال المنسوبة إلى ذلك الإمام الجليل وبدني يقشع حتى وجدت من العترة المحمدية من يزيل ذلك الغبار ، ويطفى نيران ذلك الشك ، ويزيل ذلك الريب من الأئمة في الماضي وكثيرين من إخواننا الاثنا عشرية في الحاضر .

فقه الإمام جعفر

لا نستطيع في هذه العجالة أن نخوض في فقه الإمام جعفر ، فإن أستاذ مالك وأبي حنيفة وسفيان الثوري ، وسفيان بن عيينة ، لا يمكن أن يدرس فقهه في مثل هذه الإمامة ... والفقه له مصادر وموارد ، وآراء وأدلة ومناهج ، فلا يمكن أن تدرس إلا حيث يبسط القول ، ويرخى للقلم فيها حتى يصورها واضحة نيرة .

ونقول هنا أنه كان يأخذ بكتاب الله تعالى ، وله بصر نافذ في فهمه ، واستخراج كنوز الفقه من عباراته ونصوصه ، وكان يأخذ بالسنة . ويدعى لإخواننا الإمامية أنه ما كان يأخذ إلا بما يروى عن أهل بيته . وقد أثبتنا بالأدلة التاريخية في كتابنا « الإمام زيد » وفي بحثنا الموجز عنه أن آل البيت لم يكونوا مقطوعين عن الصحابة والتابعين ، وأن الإمام علياً زين العابدين كان يغشى مجالس التابعين والصحابة في عهده ، ومكانته بين المسلمين عامة وآل البيت خاصة مكانة المكرم والإمام المنفرد بالإجلال .

وإذا لم يسمعه نص من كتاب أو سنة أكان يأخذ بالرأى ؟ إنه كان يأخذ بلاريب بالرأى . ولكن أكان رأيه المصلحة فيما لا نص فيه ، أم حكم العقل ، أم كان رأيه القياس ؟ يظهر أنه ما كان يأخذ بمنهاج القياس ، بل كان يأخذ بالمصلحة أو العقل حيث لا نص . وذلك لأنه يروى أنه في أول لقاء بيده وبين أبي حنيفة بالمدينة جرى بينهما حديث جاء فيه « يا نعمان حدثني أبي عن جدي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : أول من قاس أمر الدين برأيه إبليس ، قال تعالى له : اسجد لآدم ، فقال : أنا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ، فمن قاس الدين برأيه ، قرنه الله تعالى يوم القيامة بإبليس لأنه اتبعه بالقياس » .

وفقه المدينة كان رأى فيه عند عدم النص يقوم على المصلحة ، أو تغلب عليه المصلحة ... حتى أن ربيعة الذى اشتهر بالرأى لم يكن رأى عنده إلا المصلحة . ولذلك نقول إن الإمام الصادق ، إذ ترك القياس ، أخذ بفقه المصلحة التى يحترمها الشارع عند عدم وجود نص . وهذا يتفق مع حكم العقل ، فحكم العقل يقضى بأن ما فيه ضرر يترك ، وما فيه منفعة يؤخذ . وقد كان يأخذ بالإجماع ، وفى الجملة ففقهه الثابت منهاجه قريب من منهاج السنة والله تعالى أعلم .

بيان ما يشتمل عليه الكتاب

٣ - الافتتاحية .

٥٠ - تمهيد . ٦ - الاجتهاد . ٧ - أدوار الاجتهاد .

٨ - (١) الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم .

٨ - الاجتهاد في عصر النبي صلى الله عليه وسلم في نطاق جيد . اجتهاد النبي صلى الله عليه وسلم في شئون الشرع يؤيد بالوحي إن كان صواباً ، وينبه إلى الخطأ إن لم يكن كذلك . ١٠ - اجتهاده في شئون الدنيا . ١١ - فرض أن النبي صلى الله عليه وسلم يخطئ في القضاء يكون في معرفة الحق من الخسوم ، لا في أصل الحكم . ١٢ - لم يعلم أن النبي صلى الله عليه وسلم أخطأ في قضية ، ولم ينبه من الوحي إلى الحق فيها .

١٣ - (٢) الاجتهاد في عصر الصحابة

١٣ - اتساع الدولة الإسلامية بعد النبي صلى الله عليه وسلم . ١٣ - ضرورة اجتهاد الصحابة . ١٥ - اجتهادهم في أرض سواد العراني . ١٦ - مناهجهم في الاجتهاد . واتجاههم إلى الرأي إن لم يكن نص . ومعنى الرأي عندهم . ١٨ - اشتهار بعض الصحابة بالرأي . والرأي الذي كان يتبعه عمر في إدارة الدولة الإسلامية هو المصلحة ، وفي القضاء كان يأمر بالقياس . ١٩ - إكثار بعضهم من الرأي ، وتحفظ بعضهم عند الأخذ به . ١٩ - رأى الصحابة قريب من فتاوى الرسول . خطأ بعض القانونيين في ادعائهم أن بعض الصحابة كان يترك الحديث ويأخذ بالرأي والمصلحة . ٢١ - خطأ بعض القانونيين في قولهم إن المتسكنين بالأثر محافظون ، وغيرهم مجددون . ٢٣ - للمصادر الفقهية في عهد الصحابة .

- ٢٣ - هي الكتاب والسنة والرأى بشعبه . ٢٤ - كتابة السنة . طرق اجتهادهم .
 ٢٥ - الشورى وموضوعها من الاجتهاد . وجود الإجماع . ٢٦ - اختلاف الصحابة في ثمرات الاجتهاد . أسباب الاختلاف . اختلافهم في فهم بعض النصوص .
 ٢٧ - اختلافهم بسبب الرأى ، أمثلة من هذا الاختلاف الأخير . نتائج هذا الاختلاف الطيبة .

٣١ - (٣) الاجتهاد في عصر التابعين

- ٣١ - عمل التابعين في الثروة التي تركها المجتهدون من الصحابة ، جمعهم لهذه الثروة ، وجمعهم لأحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . ٣٢ - إقامة أكثر التابعين بالمدينة في أول العصر الأموى . ٣٣ - فقه الرأى ، وفقه الأثر في عهد التابعين . ٣٤ - اتساع الفرجة بين المهاجرين . ٣٥ - الرأى في العراق والحديث — الفرق بين المدرسة الفقهية في العراق والمدرسة الفقهية بالمدينة .
 ٣٧ - من يتبعه التابعون في العراق من الصحابة ، ومن يتبعه أهل المدينة .
 ٣٨ - الإجماع وأقوال الصحابة . ٣٩ - ما يتعلق عليه الصحابة يكون إجماعاً ، ويعده هو حجة — وما يختلفون فيه يكون قول الصحابي حجة .
 ٤٠ - أسباب حجية قول الصحابي .
 ٤٠ - الأكثرون يقبلون قول الصحابي على أنه سنة . ٤١ - مالك رضى الله عنه كان يقدم أحياناً قول الصحابي على بعض الأخبار الغريبة — على أنه سنة .

٤٢ - (٤) الفقه في عصر الأئمة المجتهدين

- ٤٢ - الاجتهاد في عصر تلاميذ التابعين . امتياز كثيرين من هؤلاء التلاميذ ، الفقهاء الصلبة بالمدينة وتراجم موجزة لهم . ٤٤ - الكذب على الرسول صلى الله عليه وسلم في آخر عهد التابعين . ضرورة تنقية الرواية الصحيحة لمن جاء بعدهم . أسباب الجراءة على الكذب . ٤٦ - تمحيص الرواية باشتراط عدالة الرواة . ومعرفتهم ٤٨ - الإرسال في عهد تابعي التابعين .

- ٤٩ - الإرسال عند الشافعي . الإرسال عند أحمد بن حنبل ورضي الله عنهما .
 ٤٩ - الإفتاء بالرأى ، اختلاف الرأى قوة وضعفاً باختلاف المجتهد بالرأى .

٥٢ - فقه الشيعة والخوارج

٥٢ - الفرق السياسية

- ٥٢ - الشيعة أقدم الفرق السياسية . ٥٣ - من يحملون اسم الشيعة من نحل .
 مختلفة ، وفيهم المنحرف عن العقيدة — من المنحرفين البياينة .
 ٥٤ - الخطائية - الفرق التي لم تخرج عن الإسلام . ٥٥ - الكيسانية .
 ٥٦ - الإثنا عشرية والإسماعيلية . ٥٧ - الخوارج - فرقه .
 ٥٩ - الفرق التي لها فقه من الشيعة والخوارج: الإثنا عشرية . الزيدية . الإباضية .
 ٦٠ - الفرق الاعتقادية . وإشارة إلى كل فرقة بكلمة تعرفها .

٦٢ - الاختلاف في المذاهب

- ٦٢ - سبب الاختلاف . ٦٣ - مدى الاختلاف .
 ٦٤ - الاختلاف حول الكتاب . ٦٦ - الاختلاف حول السنة .
 ٦٦ - اختلاف الشيعة حول السنة .
 ٦٨ - وجهة النظر بعد الشيعة بالنسبة للسنة — مرويات طي .
 ٦٩ - الاختلاف حول الرأى - الاختلاف حول القياس :
 ٧٠ - الاختلاف حول المصلحة . ٧٠ - الرأى والنصوص .
 ٧٣ - الخلاف حول الإجماع — الإجماع في المقررات الشرعية ليس موضع خلاف ..
 ٧٤ - الخلاف في غيرها هو مواضع الخلاف .
 ٧٤ - الإجماع السكوتي ، والخلاف حوله . ٧٦ - الخلاف في الإجماع .
 المركب . ٧٧ - الخلاف حول من يتألف منهم الإجماع .
 ٧٨ - إجماع أهل المدينة والاختلاف فيه .

٨٠ - فتوى الصحابي والتابعي

٨٠ - الأئمة الأربعة من فقهاء الأنصار يأخذون بقول الصحابي على أنه حجة -- الاختلاف في النقل عن الشافعي بالنسبة لقول الصحابي .

٨١ - الأخذ بأقوال الصحابة كان سبباً من أسباب الاختلاف .

٨٣ - قول التابعي .

٨٤ - الإمام أحمد وحده يأخذ بقول التابعي ، ويقدمه على القياس .

٨٥ - الاختلاف المذهبي وأثره

٨٥ - تكون المدارس الفقهية - منع اتباع أقوالهم على أساس أنها لا تقبل الخطأ -

فتح القرائح للاستنباط . ٨٦ - التقليد وأسبابه .

٨٧ - غلق باب الاجتهاد عند بعض أصحاب المذاهب .

٨٨ - مقاصد الأحكام

٨٨ - من مقاصد الأحكام الشرعية تهذيب الفرد .

٨٨ - إقامة العدالة في الجماعة الإسلامية ، فيها ومع غيرها .

٩٠ - العدالة القانونية والعدالة الاجتماعية والدولية . ٩١ - العدالة مع المرأة .

٩٢ - مراعاة المصلحة في الأحكام الإسلامية .

٩٣ - المصلحة المطلوبة في الإسلام

٩٣ - المحافظة على الدين والنفس وموئداها . ٩٤ - المحافظة على العقل المحافظة

على النسل . ٩٥ - المحافظة على المال . ٩٧ - مراتب المصالح .

٩٧ - مرتبة الضروريات - مرتبة الحاجيات . ٩٨ - مرتبة التحسينيات أو

السكليات وصور منها . ١٠٠ - تفاوت المصالح في التكليفات .

١٠٠ - المصلحة في الواجبات . ١٠١ - المصلحة في المندوب والمباح - الفرق

بين المصلحة في الواجب والمصلحة في المباح : ١٠٢ - المفسد في المنهيات وكفارتها .

- ١٠٤ - رفع الحرج .
 ١٠٤ - حال التعارض بين المصالح والمفاسد ووجود ضيق وحرَج .
 ١٠٥ - الترخيص في تناول المحظورات — المحرم لذاته ، والمحرم لغيره .
 ١٠٦ - لا تكليف إلا بما يستطاع . ١٠٧ - طلب السهل اليسير الذي لا إثم فيه — منع إرهاق النفس .

الاجتهاد

- ١٠٩ - تعريف الاجتهاد ، وبيان الكامل والناقص منه .
 ١١٠ - الاجتهاد الكامل — شروطه — العلم بالعربية . ١١١ - العلم بالقرآن .
 ١١٢ - العلم بالسنة . ١١٣ - معرفة مواضع الإجماع . ١١٥ - معرفة أوجه القياس . ١١٥ - معرفة مقاصد الأحكام . ١١٧ - سلامة الفهم .
 ١١٨ - صحة النية وسلامة الاعتقاد . ١١٩ - مكانة الاجتهاد في الإسلام .
 ١٢٠ — مراتب الاجتهاد

- ١٢٠ - المجتهدون في الشرع ومرتبتهم .
 ١٢٢ - المرتبة الأولى المجتهدون المستقلون . ١٢٣ - أصحاب الأئمة وانطباق هذه المرتبة عليهم . ١٢٤ - الاجتهاد في هذه المرتبة أهو مفتوح أم لا — رأى الحنابلة وجوب فتحه . ١٢٥ - الشيعة يقررون أن هذا الباب مفتوح .
 ١٢٦ — المجتهدون المنتسبون — التعريف بهم .
 ١٢٧ — المجتهدون في المذهب — المجتهدون المرجحون ١٢٨ — طبقة المستدلين .
 ١٢٩ — الطبقات المقلدة — طبقة الحفاظ . ١٣١ — التابعون .
 ١٣٢ — تجزئة الاجتهاد ، والاختلاف في جوازه .
 ١٣٤ — الإفتاء : شروطه . ١٣٥ — المنق المجتهد — الاختيار من المذاهب .
 ١٣٧ — ما يجب أن يلاحظه المتخير . ١٣٨ — يجب أن يأخذ المنق بما أفق به — مكانة الإفتاء .

١٤١ — أبو حنيفة

- ١٤٣ — نسبه — أبوه وصلته بالإمام على كرم الله وجهه .
 ١٤٤ — نشأته بالكوفة — حال العراق في عهده — نشأته في التجارة .
 ١٤٥ — اتجاهه إلى العلم ، وسماعه من العلماء ، مع اختلافه إلى السوق — اتجاهه إلى علم الكلام واختلاف الفرق . ١٤٦ — اتجاهه إلى الفقه .
 ١٤٧ — انصرافه إليه . ١٤٩ — اتصاله في طلب الفقه بشيوخ مختلفين .
 ١٥٠ — لزومه شيخاً من شيوخ الفقه .
 ١٥١ — جلوسه للدرس والافتاء — كثرة تجاربه . ١٥٢ — قدرته الجدلية .
 ١٥٣ — محاوره أبي حنيفة في درسه . ١٥٤ — مكانة تلاميذه عنده .
 ١٥٥ — أبو حنيفة المربي الحكيم . ١٥٦ — رسالته في العالم والمتعلم .
 ١٥٧ — صفات أبي حنيفة — ضبطه لنفسه . ١٥٨ — عمق تفكيره ، استقلاله فكره . ١٥٩ — إخلاصه . ١٦٠ — حضور بديته . ١٦١ — مناظراته .
 ١٦٢ — هيئته — كثرة المعجبين به مع كثرة الحاقدين عليه .
 ١٦٣ — معيشته — كان في محبوبحة من العيش . ١٦٤ — أبو حنيفة التاجر وتقواه في تجارته .
 ١٦٦ — موقفه من سياسة عصره ، نزعة العلوية من غير تشيع — وصلته بالإمام يزيد بن علي . ١٦٨ — تعذيب الأمويين له — خروجه من الكوفة فاراً ومجاورته لبيت الله تعالى — التقاؤه بأول الخلفاء من بني العباس وخطبته أمامه باسم العلماء . ١٦٩ — ولاؤه للعباسيين ، ثم نفمته عليهم لفته لهم للعلويين .
 ١٧١ — ترصد أبي جعفر المنصور له ، وفتاويه التي لا يرضى عنها الخليفة .
 ١٧٢ — اختلافه مع ابن أبي ليلى قاضي المنصور . ١٧٢ — عرض القضاء عليه ورفضه . أمر المنصور بحبسه وتعذيبه — موته .
 ١٧٤ — فقه أبي حنيفة :
 ١٧٥ — منهاجه الفقهي : كلامه في ذلك . ١٧٥ — اعتناؤه على نصوص الكتاب والسنة والأخذ بأقوال الصحابة ثم القياس .

١٧٦. — الاستحسان عنده — الإجماع .

١٧٨. — السمة الواضحة لفقهه .

١٧٨. — السمة التجارية في فقهه . ١٧٨ — اعتباره العرف التجارى الذى

لا يخالف نصاً . ١٨١ — أبو حنيفة الفقيه الحر . ١٨١ — حكمه بأن المرأة العاقلة

حرة فى اختيار زوجها . ١٨٢ — لا حرج على عاقل عنده . ١٨٤ — لا يمنع

مالك من التصرف فى ملكه . ١٨٤ — منع الوقف .

١٨٥ — نقل مذهب أبى حنيفة :

١٨٥. — نقل فقهه بعمل تلاميذه ١٨٦ — نقل أبى يوسف لفقهه . نقل محمد

ابن الحسن الشيبانى . ١٨٧ — كتب محمد بن الحسن .

١٨٧. — نمو المذهب الحنفى :

١٨٨. — البلاد التى ذاع فيها المذهب الحنفى .

١٨٩. — مالك

١٩٢. — مولده ونسبه ونشأته — ولادته من أبوين عرييين ، ولاؤه لبني تميم بن

مرة القرشيين . ١٩٤ — بيته بيت علم — حال المدينة فى عصره .

١٩٤ — طلبه العلم :

١٩٤ — تنقله فى مجالس العلماء — ثم ملازمته لبعض العلماء .

١٩٥. — جده فى طلب العلم : ١٩٥ — العلوم التى طلبها . ١٩٦ — علم الحديث

وفناوى الصحابة . ١٩٧ — تلقيه عن يوثق بهم .

١٩٩. — شيوخه . ٢٠٢ — دراسته لفقه الرأى .

٢٠٥. — جلوس مالك للدرس . ٢٠٦ — مجلسه فى درسه . ٢٠٨ — حديثه

وفناويه ، وتخصيص أيام لكل منهما . ٢٠٨ — الوافدون إلى المدينة فى موسم

الحج يحضرون دروسه ، وبلغجون إليه فى الافتاء .

- ٢٠٩ — صفات مالك .
 ٢١٠ — قوة حافظته . ٢١١ — جلده وصبره — إخلاصه . ٢١٢ — تأنيبه — كراهيته الجدل .
 ٢١٣ — علاقة مالك بالقضاء . ينصحهم ولا يتعرض لقضائهم .
 ٢١٤ — فراسة مالك . ٢١٥ — هيئته .
 ٢١٦ — معيشته ورزقه :
 ٢١٨ — قبوله هدايا الخلفاء دون الولاة ، ووجهة نظره في ذلك .
 ٢١٩ — عنايته بمطعمه وسكنه وملبسه .
 ٢٢٠ — علاقته بالحكام :
 ٢٢٠ — كراهيته للفتن .
 ٢٢٢ — محنته وسببها . ٢٢٣ — اعتذار أبي جعفر المنصور له .
 ٢٢٤ — وفاته — مرضه الذى استمر سنين ، ولم يملنه إلا ساعة الوفاة .
 ٢٢٦ — آراؤه :
 ٢٢٧ — آراؤه من السنة . ٢٢٧ — إيمانه بالقضاء والقدر ، رأيه في مرتكب...
 السكيرة . ٢٢٨ — خلق القرآن ، رأيه في الخلافة .
 ٢٢٩ — يرى الخضوع للواقع مع التوجيه إلى العدالة .
 ٢٣٠ — فقه مالك وحديثه :
 ٢٣١ — استنباطه من الكتاب . ٢٣٣ — مرتبة السنة عنده .
 ٢٣٤ — رده بعض الأخبار لمخالفتها ظاهر القرآن . ٢٣٤ — عمل أهل المدينة .
 ٢٣٥ — فتوى الصحابي — القياس والمصالح والاستحسان عنده .
 ٢٣٧ — الدرائع . ٢٣٨ — كتبه . ٢٣٩ — الرطأ .
 ٢٤٠ — نمو المذهب المالكي . ٢٤١ — انتشاره .

٢٤٥ - الشافعي

- ٢٤٥ - مولده ونسبه - أبوه قرشي ، وأمه يمنية أزدية . ٢٤٧ - نشأته وبنه - ولادته بغزة . ٢٤٨ - انتقاله إلى مكة واستحفاظه للقرآن .
- ٢٤٨ - في تصحيحه هذيل - تعلمه الرماية - جده في طلب العلم بمكة .
- ٢٥٠ - انتقاله إلى مالک بالمدينة . ٢٥٠ - أول لقاء بينهما .
- ٢٥١ - ملازمته لمالک حتى موته . توليه بعض الأعمال في اليمن بعد موت مالک .
- ٢٥٢ - محنته . ٢٥٢ - اتهامه بأنه علوي .
- ٢٥٤ - عودته إلى العلم - نزوله عند محمد بن الحسن ببغداد ، وتلقيه فقه العراقيين بعد فقه أهل المدينة . ٢٥٥ - مناظراته للعراقيين .
- ٢٥٥ - عودته إلى البيت الحرام - دراسته لآراء العراقيين والمذنبين والموازنة بينهما ، ووضع قواعد الاستنباط .
- ٢٥٧ - عودته إلى بغداد ، ونشره مذهبه وقواعد الاستنباط ، ثم عودته إلى مكة .
- ٢٥٨ - مروره ببغداد سنة ١٩٩ - وإقامته القصيرة .
- ٢٥٩ - هجته إلى مصر ، وسبب رحلته إلى مصر . ٢٤١ - وفاته . وسببها .
- ٢٦٢ - علمه :
- ٢٦٣ - ثناء العلماء على علمه .
- ٢٦٣ - عصره . ٢٦٥ - عصر ازدهار العلوم وتكامل المدارس الفقهية - وتدوين العلوم .
- ٢٦٦ - صفات الشافعي : رضى الله عنه .
- ٢٦٧ - قوة الذاكرة ، قوة البيان والتعبير الواضح . ٢٤٨ - نفاذ البصيرة والإخلاص .
- ٢٦٨ - مظاهر إخلاصه .
- ٢٧٠ - آراء الشافعي وفقهه :
- ٢٧٠ - فضله الاشتغال بعلم الكلام مع علمه بمسائله . ٢٧١ - رأيه في الإمامة .
- (٣٨ - تاريخ المذاهب)

٢٧٣ - فقهه :

٢٧٤ - أصول الاستنباط عنده . ٢٧٥ - الكتاب والسنة واعتبارهما أصلاً واحداً وسبب ذلك . ٢٧٦ - توضيح رأى الشافعى فى ذلك . ٢٧٧ - السنة ليست فى مرتبة القرآن بالنسبة للعقائد . القرآن لا ينسخ السنة إلا بدليل ولو عملياً من السنة . ٢٧٨ - دفاع الشافعى عن السنة أمام منكرى الاحتجاج بها ؛ أو أحاديث الآحاد منها ، وحججه فى دفاعه . ٢٨١ - الإجماع عند الشافعى - الإجماع فى الأمور التى تعد من علم الدين بالضرورة . ٢٨٢ - إنكار إجماع أهل المدينة وحده . ٢٨٣ - أقوال الصحابة ، وكلامه فى ذلك . ٢٨٥ - القياس . ٢٨٥ - تعريفه للقياس بالأمثلة - تقريره له . ٢٨٦ - الاجتهاد عند الشافعى هو القياس - لا يأخذ من ضروب الاجتهاد إلا بالقياس . ٢٨٦ - ضبطه قواعد القياس . ٢٩٢ - عمل الشافعى فى علم الأصول ٢٩٣ - اتجاهه بقواعد الأصول اتجاهها عملياً ونظرياً .

٢٩٤ - المذهب الشافعى :

٢٩٤ - القديم والجديد - ما بينهما من تفاوت . ٢٩٥ - كثرة الأقوال فيهما - تموه . ٢٩٦ - التخريج فى المذهب الشافعى . ٢٩٧ - المجتهدون فيه . ٢٩٩ - انتشار المذهب الشافعى .

٣ - ابن حنبل رضى الله عنه

٣٠٣ - مولده ونشأته ونسبه ، أبوه وأمه عريان من بنى عبيان . ٣٠٣ - يثمه ، وقيام أمه على تربيته .

٣٠٥ - دراسته :

٣٠٦ - أخذه الفقه والحديث عن أبى يوسف صاحب أبى حنيفة - اتجاهه من بعد ذلك إلى الحديث .

٣٠٦ - رحلته فى طلب الحديث :

٣٠٧ - احتماله المصاعب فى ذلك .

٣٠٨ - روايته وجاهه ، وشعاره « مع المحبرة إلى القبرة » .

٣٠٩ - اتجاهه إلى الفقه بعد الحديث :

٣١٠ - أخذه عن الشافعى . ٣١٠ - التقاء الحديث والسنة والآثار في مسائله
وفتاويه . ٣١١ - علمه بالفارسية . ٣١١ - جلوسه للتحديث والإفتاء تهيؤه
لذلك . ٣١٣ - ذبوع اسمه بالعلم والورع والتقوى . ٣١٤ - ما يلاحظ على درس أحمد .
٣١٥ - نفيه عن كتابة فتاويه . ٣١٦ - أخذه العقائد من كتاب الله والسنة .

٣١٧ - المحنة وأسبابها وأدوارها :

٣١٧ - كثرة القول بخلق القرآن وموقف المأمون منها . ٣١٨ - اضطهاده مع
الذين لا يقولون إن القرآن مخلوق . ٣٢٠ - ترجيل أحمد مكبلا بالحديد إلى طوس ،
موت المأمون وأحمد في الطريق إليها مكبلا يضرب بالسياط . ٣٢٠ - وصية
المأمون للخليفة المأمون بالاستمرار في المحنة . أمر المعتصم له بلزوم داره بعد أن
أنزل به من البلاء ما أنزل . ٣٢١ - استمرار الواقع في الاضطهاد ، وتجديد
عنة أحمد حتى سئم الحال في آخر خلافته . ٣٢٣ - رأى أحمد في خلق القرآن .
٣٢٥ - توقفه أولاً ثم إدلاؤه برأيه . ٣٢٧ - معيشة أحمد . ٣٢٨ - فقره ،
ومعيشته من غلة قليلة لعقار تركه له أبوه . ٣٢٩ - توليه بعض الأعمال اليدوية
ليأكل من عمل يده ، ونسخه لبعض الرواة ليأكل . ٣٣٠ - رفضه عطاء الخلفاء
والولاة . ٣٣٢ - موقف العلماء من عطاء الخلفاء . ٣٣٣ - امتناعه عن
الإفتاء بأن الأخذ من الخلفاء حرام ، ولكنه كان يتعفف عنه .

٣٣٦ - صفاته :

٣٣٦ - قوة حفظه . ٣٣٧ - الصبر . ٣٣٨ - النزاهة . ٣٣٩ - طلب الحلال .
٣٤٠ - الاخلاص . ٣٤١ - الهبة . ٣٤٢ - حسن العشرة .
٣٤٣ - آراء أحمد وفقهه . ٣٤٣ - رأيه في الإيمان . ٣٤٤ - رأيه في مرتكب
الكبيرة . ٣٤٥ - رأيه في القدر وأفعال الإنسان . ٣٤٦ - رأيه في صفات
الذات العلوية - إلتزامه في العقائد المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم
٣٤٧ - آراءه في السياسة .

٣٥٠ - حديث أحمد وفقهه :

- ٣٥١ - إنكار بعض العلماء أنه كان فقيهاً ، ووجهته والرد عليه .
 ٣٥١ - اعتياده في فقهه على الحديث . ٣٥١ - السند . ٣٥٢ - جمعه .
 ٣٥٣ - الترتيب لم يكن لأحمد ، بل لابنه عبدالله . ٣٥٣ - طريقة ترتيب المسند .
 ٣٥٤ - هل في المسند ضعف .

٣٥٦ - فقه أحمد : رضى الله عنه

- ٣٥٦ - الأصول التي قام عليها فقه أحمد . ٣٥٨ - الاختلاف بينه وبين الشافعي
 في المنهاج . ٣٥٨ - أحمد يقدم المرسى والضعيف الذي لم يثبت كذبه على القياس .
 ٣٥٩ - الإجماع ومراتبه عند أحمد .
 ٣٦٠ - القياس عند الحنابلة ومعناه . ٣٦١ - المصالح والأخذ عند الحنابلة .
 ٣٦٢ - الاستحسان . ٣٦٣ - الدرائع ، وتوسع المذهب الحنبلي في الأخذ بها ،
 والأمثلة على ذلك .

٣٦٧ - نمو المذهب الحنبلي :

- ٣٦٧ - نقل تلاميذ أحمد للمذهب . ٣٦٨ - الأقوال في المذهب .
 ٣٦٩ - نمو المذهب - التخريج فيه . ٣٧٠ - خصوصية أصوله .

٣٧٢ - الحنبلية وانتشار المذهب :

- ٣٧٣ - سبب اشتهار المذهب بالتشدد . قلة انتشاره .

٣٧٤ - المذهب الظاهري

- ٣٧٥ - أساس هذا المذهب الأخذ بظواهر النصوص فقط .
 ٣٧٥ - الملتقى الأول داود بن علي الأصمباني .
 ٣٧٥ - ميلاده - تلمذته لتلاميذ الشافعي وإعجابه به . وانتقاله إلى الأخذ بالظاهر .
 ٣٧٦ - إحاطة علم داود بالأحاديث . ٣٧٨ - نقور العلماء منه ، وجراته في
 إعلان آرائه . ٣٧٨ - نسكه وزهاده وتواضعه . ٣٧٨ - نشره لمذهب
 الظاهرية . ٣٧٩ - أسباب نشره زمنياً في القرنين الثالث والرابع .

٣٨٢- المذهب الظاهري بالأندلس .

٣٨٣- المؤسس الثاني للمذهب الظاهري - ابن حزم :

٣٨٣- مولده ونشأته . ٣٨٤- بيته بيت ثراء وجاء . ٣٨٥- انتقاله من الرخاء إلى الشدة . ٣٨٦- اتجاهه إلى مجد العلم . ٣٨٨- انتقاله بسياسة عارضة . ٣٨٩- عودته إلى محراب العلم .

٣٩٠- مميشته .

٣٩٠- كان ثرياً مع ذهاب أكثر ثروته في الاضطهاد - رحلاته .

٣٩١- مناظراته - تحريض الأمراء عليه . ٣٩٣- إحراق كتبه .

٣٩٤- سبب اضطهاده . ٣٩٥- اضطراره إلى الإقامة بمزرعته وإقبال الشباب عليه مع بعده .

٣٩٦- صفات ابن حزم :

٣٩٧- حافظته الواعية . ٣٩٧- إيمانه بأن المواهب هبة من الله .

٣٩٨- إخلاصه . ٣٩٨- حذره وسيبها . ٣٩٩- صراحته .

٤٠١- اعتزازه بنفسه ، وأسباب ذلك ، ومظاهره .

٤٠٢- ذوقه الأدبي .

٤٠٣- علومه :

٤٠٣- اتساع آفاقه .

٤٠٤- منهجه العلمي . ٤٠٥- منهجه في العقلية .

٤٠٧- دراساته النفسية والخلقية . ٤١٠- أخذه من فلاسفة اليونان جمع

في الأخلاق بين النقل والعقل . ٤٠٩- كتابه طرق الحمامة ، وما فيه من دراسات نفسية .

٤١٢- منها- في دراسته المنقول .

- ٤١٢ - مناجاة بالنسبة للعقيدة . ٤١٣ - كلامه في الوحدانية والجبر والاختيار .
 ٤١٤ - كلامه في التشابه . ٤١٥ - آراؤه في السياسة .
 ٤١٦ - طرق اختيار الخليفة في نظره . ٤١٧ - رأيه في مرتكب الكبيرة .
 ٤١٩ - فقهه :

- ٤١٩ - أدلته في إبطال الاجتهاد بالرأى - ومناقشة قصيرة لها .
 ٤٢١ - أدلة الأحكام عند ابن حزم :

- ٤٢١ - الكتاب . ٤١٢ - بيان القرآن .
 ٤٢٤ - السنة . ٤٢٥ - أقسام السنن . ٤٢٦ - المتواتر من السنة وغير المتواتر . ٤٢٨ - لا يشترط لقبول الرواية تعدد الرواة - الفرق عنده بين الرواية والشهادة .
 ٤٣٠ - تحليل النصوص :

- ٤٣٢ - ينق ابن حزم تحليل النصوص، أدلته على ذلك ومناقشتها .
 ٤٣٢ - الامتصاح والإكثار منه ، وما أدى إليه .
 ٤٣٢ - خاتمة في فقه ابن حزم . ٤٣٤ - نشر المذهب ونقله .
 ٤٣٦ - المذهب بعد ابن حزم . ٤٣٧ - نشر الموحدين للمذهب الظاهري .
 وإحراق كتب المذهب المالكي .

٤٤٢ - بن تيمية

- ٤٤٢ - مولده ونسبه - ولادته بجران ، وانتقلت أسرته به إلى دمشق فرارا من التتار .

- ٤٤٣ - نشأته : ومظاهر نجاحه في صغره . ٤٤٥ - البيئة الأولى التي وجهته . ٤٤٧ - توليه التدريس بعد أبيه . ٤٤٨ - إتيانه بأراء لم يألفها العلماء ، وإن كانت من السنة - اختلاف الناس فيها . ٤٤٩ - تقسيمه دروسه

اللعامة والخاصة . ٤٥٠ - رسالته المحوية .

٤٥١ - محنة الشيخ . ٤٥٢ - شكوى العلماء منه .

٤٥٣ - الحنة الأولى :

٤٥٣ - سبب هذه الحنة - الرسالة المحوية . ٤٥٤ - زجه في السجن واستمراره ثمانية عشر شهراً . ٤٥٦ - طلب حضوره لمجلس العلماء وامتناعه ، وحضور أخويه بالنيابة عنه وخروج الشيخ بعد مناقشة أخويه . ٤٥٧ - ثبات مركزه عند السلطان ، وصفحه عن العلماء .

٤٥٧ - الحنة الثانية : سببها الصوفية لمهاجمته محيي الدين ابن عربي في مذهب

«وحدة الوجود» . ٤٥٩ - محاكمته ونصر العلماء له وسبب ذلك . ٤٦٠ - نفيه إلى الإسكندرية . ٤٦١ - عودته إلى القاهرة مكرباً بعد أن عاد الحكم إلى الناصر قلاوون . ٤٦٢ - اعتداء بعض العامة عليه . ٤٦٣ - عودته إلى الشام .

٤٦٤ - اتجاهه إلى الدراسات الفقهية - وترجيحه مذهب أحمد على غيره .

٤٦٤ - امتناعه عن التعصب وتخييره من المذاهب . ٤٦٥ - آراؤه في الطلاق .

٤٦٦ - الحنة الثالثة :

٤٦٧ - سببها فتواه في الطلاق الثلاث ، وأيمان الطلاق .

٤٦٧ - الحنة الأخيرة - سببها كلامه في زيارة الروضة ، والاستغاثة بالنبي صلى الله عليه وسلم .

٤٦٩ - اعتقاله . ٤٦٩ - تألم علماء المسلمين لاعتقاله . ٤٧٠ - انصرافه في

السجن لقراءة القرآن ، وكتابة تفسيره ، وتدوين آرائه . ٤٧١ - شدة التعذيب

عليه ، ومنع الكتب والقرطاس والقلم عنه . ٤٧١ - وفاته في محبسه .

٤٧٤ - صفاته : حافظته ، وعمق تفكيره وحضور بديهته .

٤٧٥ - استقلاله المكرب وإخلاقه في طلب الحق .

- ٤٧٥ - فصاحته وشجاعته .
- ٤٧٧ - من محراب العلم إلى ميدان الحرب - حربه للتار مع جيش الناصر قلاوون ..
- ٤٧٨ - لقاءه بقازان وفكه أسرى المسلمين والدميين .
- ٤٧٩ - توليه أمر دمشق في وقت ذعر الحكام والناس . ٤٧٩ - عودته للجهاد .
- ٤٨١ - محاربه النصيرية وإنزالهم من الجبال ، وحملهم على التوبة .
- ٤٨٣ - عصر ابن تيمية : الحال السياسية . ٤٨٤ - ما ابتلى به المسلمون .
- في القرن السادس والسابع والثامن . ٤٨٦ - الحال الاجتماعية .
- ٤٨٨ - الحال الفكرية . ٤٨٩ - الدراسات العلمية . ٤٩١ - الصوفية .
- والتصوفة . ٤٩٢ - منزلة العلماء . ٤٩٤ - كلام عبي الدين النوى للظاهر بيبرس .

٤٩٩ - الإمام زيد

- ٥٠٠ - نشأته وبيته ، نبذه عن أبيه على زين العابدين .
- ٥٠١ - ولادة الإمام زيد ونشأته . ٥٠٢ - روايته علم آل البيت .
- ٥٠٢ - انصرافه للعلم الاسلامي في شتى نواحيه .
- ٥٠٥ - زيد في ميدان العمل :
- ٤٨٥ - الدولة الأموية ، والدعوات الشيعية - تحريض هشام بن عبد الملك الولاة على الامام زيد . ٥٠٦ - إحراجه له في مجلسه .
- ٥٠٨ - الخروج على هشام بن عبد الملك ، وتربص هشام به .
- ٥١٠ - المعركة والاستشهاد . ٥١٢ - بعد المعركة - نبش قبره وحرق جثثانه ، وانتقام الله بإخراج جثة هشام وحرقها .
- ٥١٤ - صفات زيد :
- ٥١٤ - إخلاصه . ٥١٤ - سماحته وعفوه ، شجاعته . ٥١٦ - إباؤه ..
- ٥١٨ - فصاحته . ٥١٩ - قوة فراسته . هيئته .

٥٢١ - آراؤه

٥٢١ - آراؤه في السياسة . ٥٢٢ - مراتب الصحابة في نظره . إمامة المفضول في نظره . ٥٢٣ - الأئمة غير معصومين . ٥٢٣ - الامامة بالاختيار من أولاد علي من فاطمة ، وليست بالوراثة .

٥٢٥ - آراؤه في أصول الدين . مسألة مرتكب الكبيرة . ٥٢٦ - رأيه في الجبر والاختيار والقدر .

٥٢٧ - التلازم بين الإرادة والأمر عند المعتزلة ومخالفته لهم .

٥٢٩ - فقهه :

٥٢٩ - المدون الذي جمع فقهه وصحة نسبته إليه وهو كتاب المجموع . التشكيك فيه .

٥٣٠ - رده وجوه الرد . ٥٣٢ - كيف دون المجموع .

٥٣٣ - ظواهر عامة في فقه زيد .

روايته من آل البيت . ٥٣٤ - تصحيح الزيدية لكل ما جاء في كتب السنة .

قرب فقه الزيدية من فقه السنة . ٥٣٥ - مناجه - الفقه لزيد بعد الإمام

زيد . ٥٣٨ - الاجتهاد في المذهب الزيدي - الهادي إلى الحق يحيى بن الحسين

وعمله واجتهاده - فرقة الهادوية الزيدية - الناصر الكبير وعمله في الفقه الزيدي ،

البلاد التي سادها المذهب .

٥٤٥ - الإمام الصادق

٥٤٥ - بيته - أبوه وأثره العالمي فيه ، وفي عصره

٥٤٧ - أم جعفر حفيدة أبي بكر الصديق .

٥٤٨ - مولده ونشأته . ٥٤٩ - اتصاله بالتابعين الذين عاصروه .

٥٥٠ - أخذه عن القاسم بن محمد جده أبي أمه . ٥٥٠ - مات أبوه بعد أن نضج .

٥٥١ - التقاء أبي حنيفة به وإجلاله له .

- ٥٥٢ - علمه بالكونيات - وصلته برسائل الجابر بن حيان ، ونسبة رسائله إلى الامام الصادق .
- ٥٥٤ - كلام للامام الصادق في الكونيات - ابتداء دراسة العلوم الفلسفية والكونية في عصره .

الجفر

- ٥٥٥ - معناه - ادعاء علم الغيب للصادق ومناقشة ذلك . ٥٥٦ - الشك في كلام من يستند الجفر أو علم الغيب للصادق . ٥٥٨ - رأينا بطلان نسبة الجفر وعلم الغيب إلى الصادق وأدلتنا .
- ٥٥٩ - جعفر يفيض بعلمه على معاصريه . ٥٦٠ - أخذ سفيان الثوري عنه رواية أبي حنيفة - جملة من روى عنه - بطلان قول من شكوا في روايته .
- ٥٦١ - جعفر والسياسة : ابتعاده عن سياسة عصره . ٥٦٢ - أسباب امتناعه عن السياسة .
- ٥٦٣ - امتناعه عن الاشتغال بالسياسة العملية لا يمنع أن له رأياً في السياسة .
- ٥٦٤ - الدعاء لآل البيت ، ونسبتهم آراء للامام الصادق - انحراف بعض الدعاة - أقوالهم الباطلة .
- ٥٦٥ - الخطائية وأقوالهم الباطلة وبراءة الصادق منهم ولعنهم .
- ٥٦٦ - محاولتهم إفساد الاسلام على أهله .
- ٥٦٧ - العلاقة بين الصادق وأبي جعفر المنصور . ٥٦٨ - حرص الصادق على قول الحق إذا طلب منه .
- ٥٧٠ - صفات الصادق .
- ٥٧١ - إخلاصه . ملازمته العبادة - وتقشفه . ٥٧٢ - عدم مخالفته أحدا في قول الحق . ٥٧٣ - نفاذ بصيرته . ٥٧٣ - سخاؤه وحلمه وسماحته .
- ٥٧٤ - جلده وصبره . ٥٧٥ - شجاعته . ٥٧٦ - فراسته وهيبته .
- ٥٧٨ - آراؤه .

- ٥٧٨ — كلام له في التوحيد ، ورسائله فيه .
 ٥٨٠ — كلامه في القدر .
 ٥٨١ — القرآن في نظر الإمام .
 ٥٨١ — كلام بعض لائنا عشرية افتراءات الكايني كبير روااتهم .
 ٥٨٢ — رد المخلصين من الأئمة قوله . صحة النقل عن الصادق .
 ٥٨٣ — فقه الامام الصادق .
 ٥٨٣ — أخذه بالقرآن . تركه القياس . أخذه بالمصلحة وحكم العقل . تقليده
 النصوص على المصلحة .
 ٥٨٥ — بيان ما يشتمل عليه الكتاب .
-

Biblioteca Alexandrina



0230834